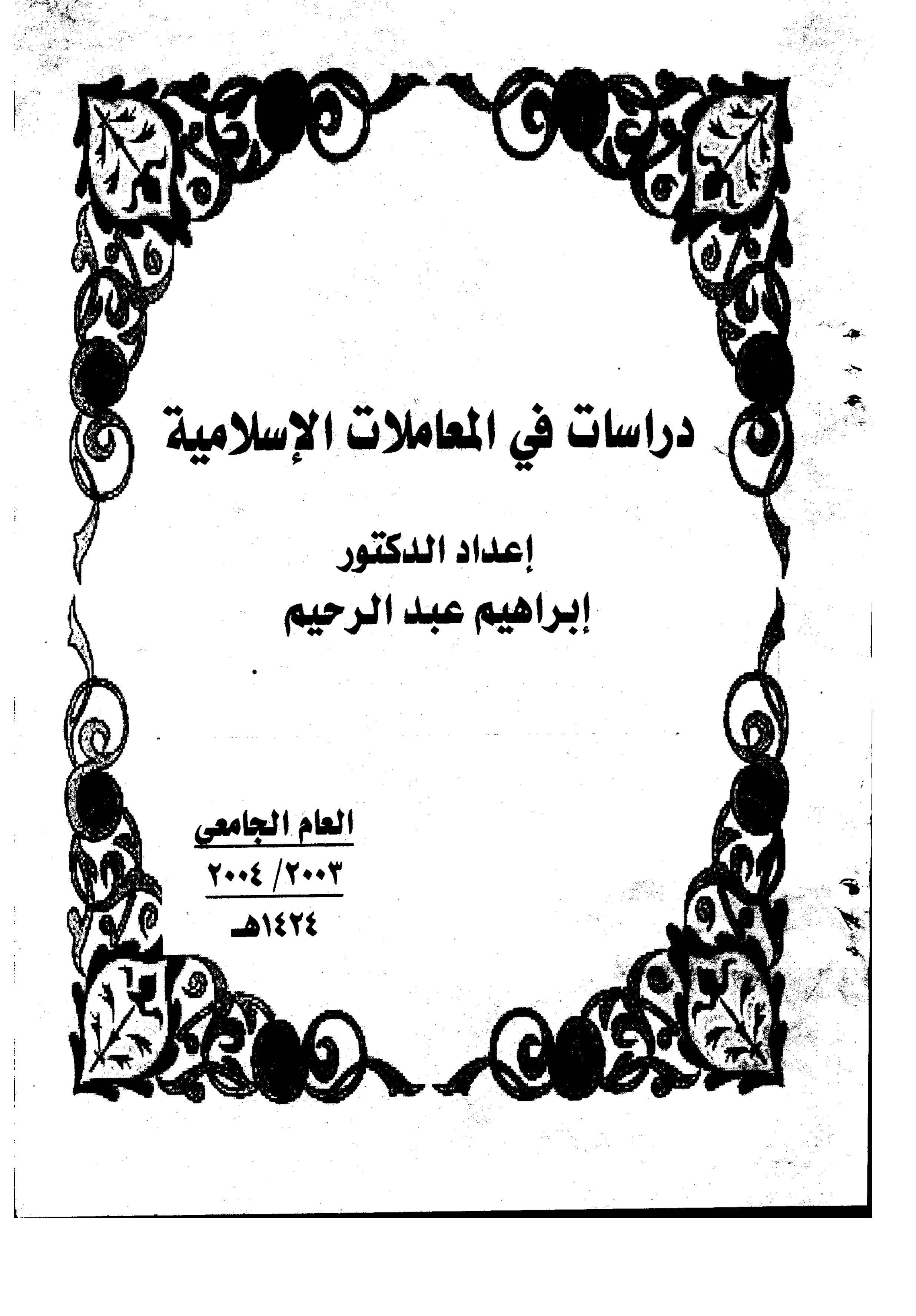


دراسات في المعاملات الإسلامية

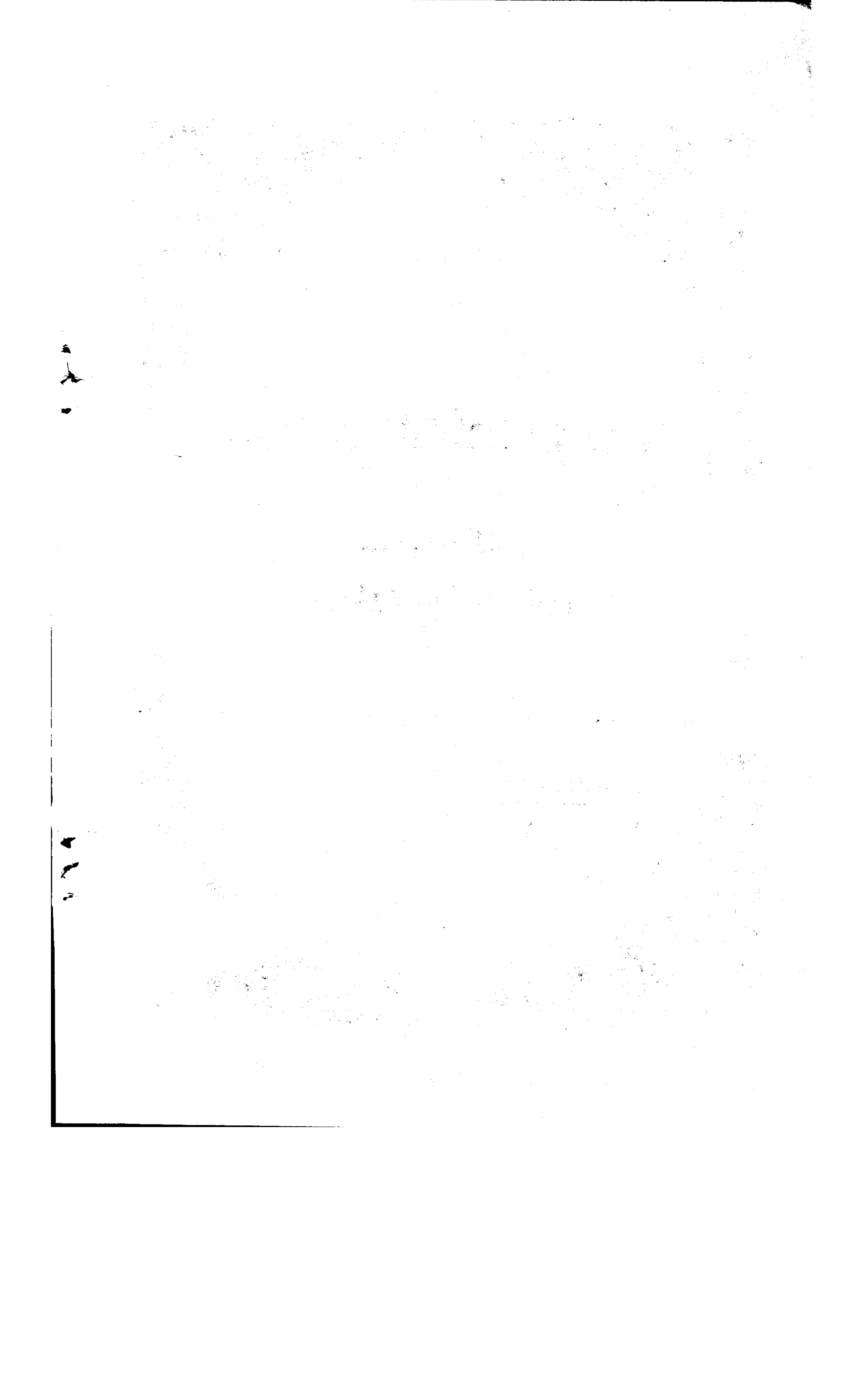
إعداد الدكتور

إبراهيم عبد الرحيم

العام الجامعي

٢٠٠٣/ ٢٠٠٤

١٤٢٤هـ



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خاتم النبيين، ورحمة الله للناس أجمعين.. وبعد: فهذه قطوف من أعمال ودراسات سابقة، قمت بتلخيصها على عجل، ثم أضفت إليها طرفًا من الأفكار والخواطر التي أستشعر حاجة طلاب الفرقة الرابعة بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ، وكلية التربية ببنها - جامعة الزقازيق ، وغيرهم إليها، على أن أضم إليها - في مرحلة تالية إن شاء الله - شيئًا من دراسات معدة أيضًا عن أهم مسائل الجنايات والعقوبات في الإسلام، بحيث تتكون لديهم حصيلة معقولة عن النظامين الإسلاميين الكبيرين: المالي أو الاقتصادي، ثم الجنائي.

وأرجو أن تكون هذه الاختيارات مكملة لمنظومة العلوم الشرعية التي نحرص - في قسم الشريعة الإسلامية خاصة - على غرسها في أبنائنا الطلاب.

ونأمل أن يجدوا بغيتهم - في الحال والاستقبال - في كل ما نقدمه لهم أو نزودهم به - على مدار سنوات الدراسة - من فقه وأصول، وتفسير وحديث، واقتصاد وسياسة شرعية. وفي الوقت ذاته نرشدهم إلى وسائل المعرفة الصحيحة وتوثيقها من خلال المراجع والمصادر، التي نعتمد عليها في محاضراتنا المنطوقة والمقروءة.

وعلى أية حال فهذه طبعة تجريبية تأثرت - في الكم والكيف - بعوامل زمنية ومنهجية معينة.

وقد جعلتها في سبعة فصول:

الفصل الأول: (تمهيدي) عن المبادئ الكلية للتعامل في الفقه

الإسلامي .

الفصل الثاني: النظريات العامة في الفقه الإسلامي .

الفصل الثالث: العمل والإنتاج في الإسلام .

الفصل الرابع: الربا في ضوء قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة :٢٧٥] .

الفصل الخامس: الاحتكار والتسعير .

الفصل السادس: نظام التأمين في ميزان الشريعة .

الفصل السابع: النظام الاقتصادي في الإسلام ملامحه - وضرورة تطبيقه

وتحت كل فصل طائفة من المباحث التفصيلية، والمسائل الفرعية حسب مقتضيات الدراسة .

وما من شك في أنني سأعيد النظر فيها مرة بعد أخرى، من أجل إتمامها، وتهيئتها على النحو الذي قصدته منها . . ونسأل الله عز وجل أن يعيننا على ذلك، فما التوفيق والهداية إلى الرشاد إلا منه، عليه توكلت وإليه أنيب .

والحمد لله الذي يؤثر برحمته وفضله من يرضى عنهم من عباده، وبنعمته تتم الصالحات، وهو سبحانه على ما يشاء قدير .

المؤلف

الفصل الأول: (تمهيدي)

المبادئ الكلية للتعامل في الفقه الإسلامي

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة :٣].

ويقول جل شأنه: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب :٤٠].

وانطلاقًا من هاتين الآيتين الكريمتين يوقن كل مسلم أن الله سبحانه قد أكمل هذا الدين وجعله خاتم الديانات، كما أن محمدًا ﷺ خاتم النبيين، وقد أرسله الله رحمة للعالمين.

ومن هنا: فإن الشريعة بأصولها ومبادئها الكلية جاءت وافية بكل ما يحتاجه بنو البشر في كل عصر وفي كل جيل.

وبيان ذلك: أن الله جل علاه قد ضمن كتابه الكريم المبادئ الكلية التي تصلح حال الإنسانية في كل أطوارها، وعلى أولي الأمر في كل عصر أن يستنبطوا من هذه القواعد الكلية ما يناسب حاجة الناس من قضايا مستحدثة وتفصيلات جزئية.

وينبغي أن أؤكد هذا الأمر بصريح القرآن الذي يحث على التدبر وعلى استنباط الأحكام من الأصول الكلية التي نص عليها في آياته الكريمة، وبينها الرسول ﷺ في سنته النبوية الشريفة بالقول والفعل، وبالسنة التقريرية أحيانًا.

ولهذا وجب أن نتكلم عن أسس التعامل في الإسلام كما حددها القرآن العظيم، وقرر أنها في مجموعها أو في أصلها تقوم على العقيدة الخالصة في أن الله تبارك وتعالى هو الخالق لكل شيء، وهو المالك لكل شيء، وإليه

مصير كل شيء، وسوف يحاسب عباده على كل شيء.

ثم إن نظرة الإسلام إلى المؤمنين والصلات الوثيقة القائمة بينهم لها أكبر الأثر في تأصيل التعامل الذي هو أساس الاقتصاد الإسلامي؛ بل إن نظرة الإسلام إلى الأسرة الإنسانية الكبرى لا يمكن إنكارها في هذا الصدد. ولا يخفى على أحد أهمية الصدق والأمانة والوفاء والإخاء وحسن المعاملة، باعتبار ذلك كله من الأصول التي يقوم عليها التعامل في سائر الأحوال، والتي نفصلها فيما يلي:

أولاً: استخلاف الإنسان في ملك الله:

يرتبط هذا المبدأ بالعقيدة الصافية التي تقوم على توحيد الله تبارك وتعالى وإفراده بالخلق والرزق، يقول الله عز وجل: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى :٤٩].

وأما ملكية الإنسان فإنها - على الحقيقة - استخلاف من الله تعالى للإنسان في هذه الأرض، وفي هذا المال إلى أجل محدود، ومن ثم سيحاسب عليه كسبًا وإنفاقًا.

ولقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة في أكثر من آية وأكثر من مناسبة.

وبالتفكير في آيات الذكر الحكيم الواردة في هذا المقام يثبت لنا جليًا أن فكرة الخلافة في الإسلام فكرة اعتقادية ذات انعكاسات على تصرفات الفرد؛ لأنها تقيد الإنسان بقيود كثيرة تتناسب مع دوره في محل الخلافة؛ فكلمة الخلافة تعطي معنى الوكالة، والوكالة قيد يلتزم به الوكيل، فتكون تصرفاته كلها في حدود الشروط والضوابط التي يضعها المستخلف وهو الله سبحانه وتعالى، أو هكذا يجب أن تكون.

ومع هذا كله فإن الله سبحانه وتعالى لم يفرض من القيود إلا أيسرها وأعظمها نفعًا للمجتمع، بل ولصاحب المال ذاته باعتباره أحد أفراد

المجتمع الذي يعيش فيه، فضلاً عن العطاء الجزيل الذي لا ينقطع أبدًا عند لقاء الله في الدار الآخرة.

وأول قيد في هذا الشأن: أن يكون اكتساب المال من طريق حلال، وهنا تحل البركة فيه، ثم جاءت أحكام الشريعة بوجوب حفظ الأموال وعدم إتلافها، وعدم تعريضها للضياع، فضلاً عن تحريم أكلها بالباطل. يقول الله جل ثناؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء :٢٩]. كما أن الله عز وجل نهى عن الإسراف وعن التبذير، وجعل المبذرين إخوان الشياطين. وقال ﷺ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»[١].

وتعليل ذلك كله: أن المال نعمة من مالك الأرض والسماء، والنعمة تقابل بالشكر، ومن أبسط مبادئ شكرها أن توضع حيث أمر الله أن توضع فيه من البر والخير وصلة الأرحام والعطف على الفقراء والمساكين. . ونحوهم.

هذا وإخراج الزكاة - وإن كان من دلائل شكر الله تعالى على نعمه - فإنها أيضًا عامل من العوامل الدافعة على التنمية والاستثمار حتى لا تتناقص الأموال وتأكلها سنويًا، ومن هنا جاء الأثر: «اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢].

- استخلاف الإنسان للتعمير:

وهكذا صح القول بأن استخلاف الله تعالى للإنسان في هذه الحياة، إنما هو لتعمير الأرض وإسعاد أهلها، ولا أدل على ذلك من أن الإسلام الذي

(١) انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٣٢٠ وتعليق ابن الجوزي على هذا الخبر في (تلبيس إبليس: ١٨٧ وما بعدها) وما قررته بخصوص: الإسلام والمال، والخلافة عن الله تعالى في رسالتي للدكتوراه (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٥٤-٦٤) بمكتبتي جامعة القاهرة ودار العلوم ١٩٨٦م.

(٢) الموطأ: باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها.

يأمر بالعبادات والطاعات يجعل العمل المثمر طاعة وعبادة. يقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك :١٥]. ويقول الرسول ﷺ: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده. وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده» وما في معنى الآية والحديث كثير في القرآن والسنة [١].

ثانيا: الإخاء:

وهذا المبدأ له أهمية بالغة في سير المعاملات بين الناس كما أمر الله؛ ذلك أن الإنسان عندما يعتقد أثناء بيعه وشرائه أنه يتعامل مع أخيه فإنه حينذاك لا يظلمه، ولا يحقره، ولا يخونه أو يغشه، وبهذا تسود الثقة ويستقر التعامل في جو من المودة والمحبة والأخوة.

والإسلام بتعاليمه السامية قد أرسى قواعد الأخوة على مرحلتين، وجعل الأولى أساسا للثانية ؛ فأخوة المسلم للمسلم هي المرحلة الأولى حتى ينشأ المجتمع الفاضل الذي يسعد في ظله بنو البشر جميعا، وتلك هي المرحلة الثانية، وتفصيل ذلك:

أ. أخوة المؤمنين: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات :١٠] وهذه الأخوة هي أخوة الدين، وهي أثبت من أخوة النسب وأقوى، وقد طبقها السلف الصالح عمليًا في صدر الإسلام، وبالتحديد في غزوات الرسول ﷺ، كما ذكرت كتب السيرة والتاريخ الإسلامي.

وفي الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا الله وكونوا عباد الله إخوانا». وقال: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله

---

(١) الحديث المذكور في صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، وسوف نعود لهذه المسألة بتفصيل في (العمل والإنتاج في الإسلام).

وعرضه»[١].

ب. الأخوة بين الإنسان وأخيه الإنسان: والإسلام كما حرص على الأخوة بين المؤمنين إنما أراد منها أن تكون النواة الأولى التي ترتكز عليها أخوة الناس جميعًا.

ويؤكد القرآن العظيم هذا المعنى في أكثر من آية ؛ فحين يذكر الله تبارك وتعالى عباده جميعا يناديهم بنداء ينضوي الجميع تحت لوائه، ويبين لهم وحدة الأصل الإنساني الذي ينتمون إليه جميعًا، ويأمرهم بأن يتقوه ويعبدوه ويراقبوه في أموالهم ومعاملاتهم. يقول الله سبحانه مثلاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء :١].

ووحدة الأصل هذه تعني القرابة بين الفروع، والتي لا مجال لإنكارها، وهي قرابة تترتب عليها مسئولية كل فرد عن سائر هذه الأسرة الإنسانية حياة ومصيرًا.

وحيث إن المجتمع الإنساني كله يرجع إلى أصل واحد: أب واحد، وأم واحدة؛ فلا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى. يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات :١٣].

فلسنا - بعد - بحاجة إلى الكلام عن أثر الأخوة في المعاملات المدنية والتجارية.

حقًا إننا لو أقمنا معاملاتنا على مبدأ الأخوة، وكما قرره القرآن، لما رأينا غشًا ولا خداعًا ولا مكرًا ولا دهاء، ولوجدنا أنفسنا في المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة التي لم تتحقق إلا في عصور الإسلام الأولى؛ حيث طبق

---

(١) رواه مسلم والترمذي وغيرهما من طريق أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم (رياض الصالحين: ١٠٩).

المسلمون الأوائل هذه المبادئ السامية للمعاملات الإسلامية، وضربوا أروع الأمثال في هذا المجال، وفي الخلق الكريم بوجه عام.

ثالثًا: الصدق والأمانة:

ليس مرادنا من الصدق والأمانة الوصف بهما وصفًا مطلقًا، فهذا من خصائص الرسل عليهم الصلاة والسلام، وإنما نريد من ذلك أن يكون المتعامل صادقًا في قوله، أمينًا في معاملته، وهذا ليس خاصًا بالعمل التجاري، بل إن الصدق والأمانة من الصفات التي ينبغي أن يتحلى بهما كل مؤمن مهما كان عمله، وأيًا كانت مهنته أو حرفته. يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة :١١٩]. ويقول رسول الله ﷺ: «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا» (١).

ومن هذه النصوص البينة ونحوها تبدو أهمية الصدق في التعامل، وفي كل أحوال الإنسان حيث أمر الله بالصدق ونهى عن الكذب، ولعن الكاذبين، واللعن معناه الطرد من رحمة الله، الأمر الذي يقطع بأن الكذب من قبائح الذنوب وفواحش العيوب ومن صفات المنافقين الفجار.

والمراد بالكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه. وعلى ذلك: فإنه في مجال التعامل يكون الكذب بالإخبار عن أوصاف في السلعة ليست فيها؛ إذ هو كذب محرم. فإن صاحب ذلك يمين كاذبة صارت الجريمة جريمتين، وأصبح هذا التصرف من كبائر الذنوب؛ فقد روي النبي

(١) متفق عليه. وراجع أيضًا: الموطأ: باب ما جاء في الصدق والكذب. ورياض الصالحين: ٤٥

ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم. المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[١].

وأما عن الأمانة - وإن كانت مرتبطة بالصدق - فإن هنالك من النصوص ما يرفع قدرها ويوجب على المتعامل أن يكون أمينًا.

وهذا أيضًا ليس خاصًا بالتجار ولا بالتعامل، وإنما الأمانة أمر مطلوب في كل أحوال المؤمن. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء :٥٨].

ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون :٨]؛ فالآية عامة تتناول كل ما يؤتمن عليه الإنسان، سواء أكان ذلك في حق نفسه أم في حق غيره من العباد أم في حق ربه، فكل ذلك يجب رعاية الأمانة فيه.

فرعاية الأمانة فيما هو حق الله تعالى: امتثال أوامره سبحانه واجتنباب نواهيه.

ورعاية الأمانة في حق النفس: أن لا يقدم الإنسان إلا على ما ينفعه في الدنيا والآخرة.

وأما رعاية الأمانة في حق الغير: فتتلخص في احترام حقوقهم وكل ما يتعلق بالمعاملة من بيع وشراء، وما إلى ذلك.

وحسبك أن تتدبر ظلال القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب :٧٢][٢].

هذا وقد بينت السنة المطهرة أيضًا أهمية الأمانة في مجال التعامل؛ فقد

---

(١) رواه مسلم.. انظر: المصدر الأخير: ٢٧٦، ٥٣٧

(٢) راجع: تفسير الماوردي: ٣/ ٣٤٢-٣٤٣ وابن كثير: ٣/ ٥٢٢-٥٢٤ وفي ظلال القرآن: ٥/ ٢٨٨١-٢٨٨٥

روي أن النبي ﷺ قال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء» وفي رواية: «تحت ظل العرش يوم القيامة»[١].

رابعًا: الوفاء وحسن المعاملة:

أ -والمراد بالوفاء - في هذا المقام - أن يؤدي الإنسان كل ما عليه من واجبات أو التزامات. يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة :١].

وإذا كانت الآية - كما يقول المفسرون - عامة في جميع العقود والعهود والتكاليف فإنها تصدق أول ما تصدق على العقود التي يبرمها الناس فيما بينهم خاصًا بمعاملاتهم؛ حيث يتعين على كل متعاقد أن يقوم بوفاء كل ما عليه من التزامات ناشئة عن العقد، طالما كان التعاقد في حدود المشروعية.

هذا وفي عقود المعاوضة يستطيع أحد المتعاقدين أن يتمسك بحبس ما في يده إذا امتنع الطرف الآخر عن الوفاء؛ لكن يدق الأمر بالنسبة لعقد القرض - مثلا - وعند حلول الأجل المحدد لم يقم بوفاء ما عليه. هنا ننظر: إن كان معسرًا فحسن المعاملة يوجب على الدائن أن ينظره إلى ميسرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البقرة :٢٨٠]. وأما إذا كان موسرًا ولا يريد الوفاء فهنا يستحق العقوبة والجزاء؛ لقول الرسول ﷺ: «مطل الغني ظلم»، وقوله: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»[٢].

والمراد من مطل الغني: مماطلة الموسر القادر على الوفاء؛ فكونه يماطل في أداء ما عليه فإنه يعتبر بذلك ظالمًا. وأما عن عقوبته فالمراد منها: أن

---

(١) رواه الترمذي والحاكم وحسنه الترمذي. . راجع تخريجه والتعليق عليه في (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٧٩، ١٢٧).

(٢) رواهما أبو داود وأحمد وغيرهما. . (انظر: الموطأ: ٣٦٣، وسبل السلام: ٣/ ٥٥، ٦١).

القاضي له أن يعزره عن الوفاء مع قدرته عليه، وهذا التعزير قد يصل إلى حبسه، وهو دليل تمسك به القائلون بإباحة حبس المدين المماطل بلا عذر حتى يقضي ما عليه من دين.

وأجاز جمهور الفقهاء للحاكم أن يحجر عليه، وأن يبيع ماله رغمًا عنه لسداد ما عليه من ديون.

غير أن الفقهاء اختلفوا حول القدر الذي يصير به المماطل فاسقًا. فذهب الجمهور إلى أنه لا يفسق إلا إذا ماطل بما قيمته عشرة دراهم فما فوق، قياسًا على نصاب السرقة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يصير فاسقًا بمماطلته في أداء ما يقل عن ذلك، إلا أن فريقًا من هؤلاء اشترط تكرار المماطلة حتى يصير فاسقًا [١].

ب ـ **حسن المعاملة**: والمراد بحسن المعاملة السماحة فيها بأن يكون سمحًا إذا باع سمحًا إذا اشترى، وليس معنى التسامح أن يتهاون في حقه، وإنما المراد أن يكون بيعه وشراؤه بالمعروف.

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله رجلاً سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى» وفي رواية: ط وإذا قضى»[٢].

كما أمر النبي ﷺ بحسن الأداء، وقال: «إن خيار الناس أحسنهم قضاء»[٣]. ولكن قد يقال: إن هذا يعتبر زيادة أو نفعًا، وكل قرض جر نفعًا فهو ربا. والجواب أن ذلك غير داخل في القرض الذي نفعًا؛ لأنه غير مشروط من المقرض، وإنما المدين بحسن معاملته وكرم أخلاقه شاء إلا أن

---

(١) المصدر الثاني السابق: ص٥٥ وراجع أيضًا نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٠

(٢) أخرجه البخاري من حديث جابر رضي الله عنه في كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع..

(٣) رواه الشيخان وغيرهما (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٠).

يكافئ الدائن فأعطاه أجود ما عنده، فهو تبرع منه لا يدخل في باب الربا.

ومن ناحية أخرى فإن حسن المعاملة يستلزم النية عند بدء التعامل؛ فمن أبرم عقدًا مع أخيه وهو لا يريد الوفاء كان آثمًا؛ فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها، أدى الله عنه. ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»[1].

وأخذ أموال الناس معنى عام يشمل أخذها بالاستدانة - بطريق القرض أو تأجيل الثمن في البيع مثلاً - أو أخذها على سبيل الوديعة بأن سلمت إليه لحفظها.

كما أن التعبير يصدق على أموال المسلم وغير المسلم؛ حيث عبر ﷺ عن ذلك بما يدل على العموم ويشمل جميع الناس الذين يتعامل المرء معهم، فإن كان حين أخذه لأموال الناس ينوي أداءها إلى أصحابها فإن الله تبارك وتعالى يعينه على ذلك، فيفتح له أبواب التيسير التي عن طريقها يتمكن من أداء ما عليه.

وأما من يأخذ أموال الناس لا ينوي الوفاء بها، وإنما كل همه الحصول على هذه الأموال، بأن يستدينها من غير حاجة تدعوه إلى ذلك، بل لا يريد إلا إتلاف ما أخذ على صاحبه ولا ينوي قضاءها، فإنه يصير جديرًا بالوعيد الوارد في الحديث الشريف.

والظاهر من قوله ﷺ: «أتلفه الله» أن الإتلاف ينصب على الشخص نفسه بإهلاكه في الدنيا، وهو يشمل ذلك ويشمل إتلاف طيب عيشه وتضييق أموره وتعسر مطالبه ومحق بركته. وفوق ذلك كله يحتمل الحديث إتلافه في الآخرة بتعذيبه بما يستحقه من جزاء على سوء نيته وإساءته إلى من عامله

---

(١) رواه البخاري: كتاب في الاستقراض وأداء الديون بعنوان الحديث.

بالحسنى [١].

خامسًا: النهي عن بخس الكيل والميزان:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين :١-٣]. ويقول سبحانه على لسان شعيب عليه السلام: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود :٨٥].

وقد اختلف الروايات في سورة المطففين هل هي مكية أم مدنية ؟ بل لقد ورد في إحدى الروايات أنها من آخر ما نزل من القرآن بمكة، ويمكن القول بناء على ذلك بأنها أحكام تشريعية أنزلها الله عز وجل للتنبيه على خطورة هذا المسلك، وحتى يكف عنه الناس جميعًا بما فيهم أهل المدينة الذين انتشر فيهم هذا العمل، وقد امتثلوا لأمر ربهم عز وجل، وخوفًا من عذابه سبحانه وتعالى؛ حيث وعد الله المطففين بالويل وهو شدة عذاب في الآخرة.

والمطففون هم كما فسرتهم الآية: الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون؛ أي إذا كان لهم حق عند غيرهم فإنهم يستوفونه لأنفسهم كاملاً غير منقوص، وإذا كان لغيرهم فإنهم ينقصونه ولا يسلمونه كاملاً.. فهذه الآيات تحذر من سوء عاقبة من ينقص الناس حقوقهم أو يبخسهم أشياءهم؛ سواء كان ذلك بالبخس في المكيال والميزان: إما بالإزدياد إن اقتضى من الناس، وإما بالنقصان إن قضاهم. أو كان بتقليل صاحب الحق عما له من الوفاء والتمام. أو عدم مناسبة الأجر للعمل، أو بإكراه الناس وتسخيرهم بسلطان الجاه أو المال أو أكل مالهم بغير حق، وبغير طيب نفس منهم.. أو غير ذلك.

---

(١) وراجع ما قررناه عن السماحة وحسن المعاملة في رسالتنا السابقة: ١٣١-١٣٤

يقول عطاء بن يسار: «الويل واد في جهنم لو أرست فيه الجبال لماعت من حره» فالمطففون يخسرون في دنياهم في تجارتهم يعاملهم الله بنقيض قصدهم، ويعذبون في الآخرة.. وما أبشع عقوبة المطففين في المكاييل والموازين في الدنيا والآخرة[1].

وأما الآيات التي قصها الله علينا عن قوم شعيب عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام؛ حيث ذكرهم بالله صاحب الفضل والنعم وحذرهم من نقمته وشدة عذابه، ولكنهم أعرضوا وعاندوا وأصروا على بخسهم الكيل والميزان فعاقبهم الله على ذلك بجانب كفرهم وعصيانهم.

هذا وفي السنة الصحيحة: «ما بخس قوم المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة القحط وجور السلطان».

ويلاحظ أنه لا خصوصية للكيل والوزن، بل إن الحكم يصدق على حالة ما يقاس بالمتر ونحوه، فإنه إنقاص لحقوق العباد، وهو بنفس الدرجة من التحريم والإثم العظيم، وهكذا يقال في كل طريقة من طرق استيفاء الحقوق أو الوفاء بها.

وأيضًا لا فرق في عظم الذنب بين القليل والكثير ؛ فالفعل بذاته محرم أعظم تحريم، وهو من كبائر الذنوب بلا فرق بين قليل أو كثير.

وإذا كان هذا المسلك هو من كبائر الذنوب فهو إذن جريمة تعزيرية على ولي الأمر أن يضع لها العقاب الرادع والمناسب.

وظاهر مما تقدم أن أحكام الله عز وجل جاءت من العموم بحيث تشمل كل بخس في الكيل والوزن في أي مادة تكون محلاً للتعامل بين الناس، يستوي في ذلك المواد التموينية وغير التموينية، بل لقد أشرنا إلى أن هذه

(١) انظر: المصدر السابق: ١٣٩ ومراجعها.

الأحكام تصدق على ما يقاس بالأمتار ونحوها؛ مثل الأقمشة، فأي تضييع لحق العباد فيها يصدق عليه الوعيد السابق.

ويلاحظ أن التشريعات الوضيعة لا تكاد تعرف شيئًا من هذه الأحكام، اللهم إلا في دائرة ضيقة جدًا وفي نطاق محدود، وبعقوبات دنيوية قاصرة ما أسهل التهرب منها، وما أكثر الحقوق الضائعة بسبب قصورها.

سادسًا: النهي عن المنافسة غير المشروعة:

فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى هاهنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». وفي رواية: «ولا تنافسوا» بدل «ولا تناجشوا»[1].

وفي هذا الحديث العظيم مجموعة من الأحكام الشرعية نكتفي بالمسائل الثلاث التي تتصل بدراستنا عن المبادئ الكلية للتعامل في الفقه الإسلامي؛ وهي: النهي عن المنافسة على صفقة لم يتم إبرامها، والنهي عن التناجش، وعن تلقي الركبان، ثم نشير بإيجاز إلى موقف التشريعات الوضعية من المنافسة غير المشروعة.

أ- المنافسة على صفقة لم يتم إبرامها:

هذه الصورة وردت صراحة في أحاديث كثيرة وروايات متعددة وكلها صحيحة، وفي بعضها: «ولا يبع بعضكم على بيع بعض». وصورة هذا البيع المنهي عنه: أن يتفق شخصان على إبرام صفقة، ولكنهما يجعلان مدة

(١) سبق تخريجه.

للخيار بينهما أو لأحدهما، فيأتي شخص ثالث في مدة الخيار فيقول للمشتري مثلاً: أنا أبيعك مثل هذه الصفقة بدون هذا الثمن، أو أبيعك خيرًا منها بثمنها أو أقل منه، أو يعرض عليه أي عروض أخرى بقصد فسخ البيع. فهذا غير جائز؛ لنهي النبي ﷺ عنه، ولما فيه من الأضرار والفساد.

ومثل ذلك يقال في الشراء على الشراء؛ بل إنه حتى قبل إبرام الصفقة عندما تكون هنالك مساومة بين الأطراف لإبرامها، فلا يجوز لأحد أن يتدخل بينهما لوقف إبرام الصفقة لمصلحته؛ لقول رسول الله ﷺ: «لا يسوم المسلم على سوم أخيه».

وأول صور التحريم المنهي عنها: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا بالبيع فهنا يحرم السوم على غير ذلك المشتري. وكذلك الحال إذا لم يوجد ما يدل على الرضا أو عدمه حيث لا يجوز السوم مطلقًا عملاً بالسنة الصحيحة.

وقد حكى الصنعاني رحمه الله إجماع العلماء على تحريم هاتين الصورتين، وأن فاعلهما عاص. وقد اعتبر ابن حجر ذلك من الكبائر بالنظر لما فيها من أضرار على المجتمع.

أما إذا ظهر من البائع ما يدل على عدم الرضا بالبيع فهنا يحل السوم بلا خلاف؛ لأن الحكمة التشريعية مع المنع غير قائمة هنا، حيث منع الشارع البيع على البيع أو المساومة منعًا للضرر الذي قد ينال المشتري. وهنا البائع نفسه لم يرض بالبيع فليس لأحد حق في البيع فتجوز المساومة لانتفاء الضرر.

ولكن إذا ظهر من البائع ما يدل على الرضا من غير تصريح؛ فقال بعض الفقهاء: إن المساومة لا تحرم في هذه الصورة؛ استدلالاً بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكرت للنبي ﷺ أن معاوية وأبا جهم خطباها، فأمرها عليه

الصلاة والسلام أن تتزوج أسامة بن زيد.

وهناك رأي مقتضاه: أن السوم - في هذه الحالة - محرم أيضًا؛ لأن النهي جاء عامًا، وهو يصدق على هذه الصورة، حيث لم يوجد دليل يخرجها عن العموم. بل إنه وجد الدليل على الرضا بالبيع - وهو قرائن الحال - وذلك يغني عن التصريح به. وليس في حديث فاطمة ما يدل على الرضا.

ومن رأينا: أن القول الثاني هو الراجح؛ لأن حديث النهي يصدق على كل الصور، ماعدا تلك الحالة التي يرفض البائع الصفقة من تلقاء نفسه، فهنا يجوز للآخرين التفاوض معه بشأنها.

وقد يبدو للقارئ من أول وهلة أنه بناء على ما تقدم فإن بيع المزايدة داخل في البيوع المنهي عنها، وليس كذلك، بل إنه بيع مشروع.

وحقيقة هذا النوع من البيوع أن تعرض السلعة لتباع إلى من يزيد في الثمن. فهذا بيع جائز.

وقد بوب البخاري له بعنوان: باب المزايدة، ثم ذكر عن عطاء قال: أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم فيمن يزيد.

وقد ورد في كتب السنة أن الرسول ﷺ باع حلسًا وقدحًا بالمزايدة؛ ولذلك فإن هذا البيع جائز اتفاقًا.

أما إذا كانت المزايدة مجرد تظاهر للخداع فهذا محرم، وهو ما نتناوله في الفقرات التالية.

ب-- **في النهي عن التناجش**: والتناجش: (النجش في اللغة معناه تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد. وهو في عرف الشرع: الزيادة في ثمن السلعة المعروضة للبيع لا ليشتريها بل ليغري بذلك غيره) وهو نوع من التدليس والتغرير والخداع، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [النساء :١٠٧].

وفضلاً عن الأحاديث الصحيحة والمتفق عليها التي أشارت إلى النهي عن التناجش مع جملة المنهيات الأخرى في البيوع والمعاملات، فقد حكي الصنعاني وغيره إجماع العلماء على تحريم النجش، وأن فاعله عاص بفعله؛ لأنه يثير الرغبة في السلعة ويرفع ثمنها خداعًا، وهو محرم إجماعا، فضلاً عن تحريم النصوص له بذاته تحريمًا صريحًا.

وقد روى البخاري عن ابن أبي أوفى: «الناجش آكل ربا خائن، وهو خداع باطل لا يحل». قال النبي ﷺ: «الخديعة في النار ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1].

ولكن هل لهذا الفعل المحرم أثر في عقد البيع الذي تم صحيحًا بأركانه وشروطه؟ نقول:

١- ذهب أئمة الحديث وبعض الفقهاء إلى أن البيع فاسد.

٢- وقال آخرون: إن البيع باطل؛ لأن النهي يقتضي الفساد والبطلان.

٣- وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى أن البيع صحيح؛ لأن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد فلم يؤثر في البيع، ولأن النهي لحق الآدمي فلم يفسد العقد؛ لأن حق الآدمي يمكن جبره بالخيار أو بزيادة الثمن.

وبناء على هذا الرأي: إن كان في البيع غبن لم تجر العادة بمثله كان للمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء. وقيد بعض الفقهاء هذا الغبن أو التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل، وهو تقييد للنص بغير مقتض للتقييد كما قال الشوكاني.

٤- وقيل: إن البيع صحيح مع الكراهة.

والذي نراه أن البيع إذا تم بناء على التناجش وكان ذلك مواطأة بين البائع

---

(١) راجع: الموطأ: ٣٦٩ وسبل السلام: ٣/ ١٨ ونيل الأوطار: ٥/ ١٦٥

والناجش فإن العقد باطل في نظري؛ لأن العاقد نفسه كان يضمر السوء وقت البيع فارتكب إثما بذلك، . وقد أنشأ العقد بناء على هذا الإثم فيبطل البيع، ولذلك نظير عند كثير من الفقهاء.

أما إذا كان البائع لا صلة له بالناجش، فإن البيع يصح ويكون للمشتري الحق في الفسخ إذا ناله ضرر من العقد بأن كان البيع بغبن فاحش.

وأرى - كذلك - إزاء الإجماع على تحريم المزايدات غير المشروعة، وهي المزايدات الخيالية بقصد الخداع أن يضع ولي الأمر العقوبة التي يراها مناسبة حسب ظروف الحال لـــردع هؤلاء الآثمين الذي يعبثون بحقوق العباد [(١)].

جـ- النهي عن كل ما يحدث اضطرابًا في الأسعار:

فقد روى الإمام أحمد بسنده أن رسول الله ﷺ قال: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقًا على الله أن يقعده بعظيم من النار يوم القيامة». وقال أيضًا: «لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد»[(٢)].

أما الحديث الأول: فقد جاء من العموم بحيث يحرم كل ضار بالمسلمين في أسعارهم مهما كان التدخل يسيرًا، فحتى مجرد الإشاعات التي من شأنها إخفاء السلع أو رفع أسعارها يعتبر أمرًا محرمًا بنص الحديث.

وأما الحديث الثاني: فقد نص على النهي عن صورتين من صور البيع يؤديان إلى اضطراب في الأسعار، الأمر الذي يعود بالضرر على المجتمع. وفيما يلي تفصيل القول فيهما.

---

(١) وراجع أيضًا: نيل الأوطار، وسبل السلام في الموضعين المذكورين في الهامش السابق. وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ١٤٠ ومصادرها.

(٢) الحديثان في نيل الأوطار: ٥/ ١٦٦، ٢٢٠ وراجع دراستنا عنهما في الرسالة المذكورة من قبل: ص١٤٧ وما بعدها.

الصورة الأولى: تلقي الركبان: والمراد من الركبان: التجار الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع؛ سواء كانوا ركبانًا أو مشاة، جماعة أو وحدانًا.

والمراد من التلقي: انتظارهم بعيدًا عن الأسواق على مشارف الطرق أو خارج البلد، على خلاف بين الفقهاء في ابتداء التلقي.

والجمهور على تحريم التلقي؛ عملاً بالحديث الشريف، فما دام المتلقي عالمًا بالنهي قاصدًا لفعله فإنه بلا شك يكون آثما؛ لمخالفته ما جاء عن رسول الله ﷺ.

ومن الفقهاء من ينظر إلى الغاية من التحريم، وهي الإضرار بالناس؛ لأن فيه تضييق الأمر على الحاضرين، فإذا أضر كره، وإن كان لم يضر فلا بأس به.

ومع تحريم الفعل تحريمًا مؤكدًا - فإنه لو وقع يصبح البائع بالخيار بين فسخ العقد وإمضاؤه عند جمهور الفقهاء؛ لما روي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «لا تلقوا الجلب؛ فإن تلقاه إنسان فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق»، ولأن النهى لا لمعنى في البيع، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار.

وذهبت طائفة من العلماء إلى أن البيع فاسد؛ لأن النهي يقتضي الفساد مطلقًا.

والذي نراه أن رأي الجمهور مؤيد بنص صحيح، وهو في نفس الوقت صريح في تقرير حق الخيار للبائع. وإذا ثبت الحديث فلا مقال لأحد بعد الله ورسوله.

الصورة الثانية: بيع الحاضر للبادي: وقد ورد النهي عن بيع الحاضر للبادي في أحاديث كثيرة متفق عليها.

والحكمة من هذا النهى - على ما يبدو لنا والله أعلم - أن هذا التصرف

يحدث اضطرابًا في الأسعار، ويؤدي إلى الإضرار بالناس. يستوي في ذلك الغريب القادم ببضاعته، والذي لا يعرف شيئًا عن الأسعار السائدة فى المنطقة أو أهل البلد أنفسهم.

فالضرر الذي يعود على الأول يتمثل فى أن الذي يبيع له قد لا يكون صادقًا معه في إخباره بحقيقة الأسعار السائدة.

والضرر الذي يعود على أهل البلد يتمثل في أن التعرض للسلع المجلوبة إلى البلدة قد يفتح الباب أمام المستغلين والمحتكرين فيتأذى بذلك عامة الناس.

وتبقى الإشارة إلى أن للعلماء في هذه الصورة كلام طويل نوجزه فى المسألتين الآتيتين:

الأولى: حقيقة هذا النوع من البيوع: فقد فسره ابن عباس بقوله: «لا يكون له سمسارًا». ولكن الظاهر من أقوال العلماء أن النهي شامل لما كان بأجرة وما كان بغير أجرة.

ثم إن فريقًا من العلماء جعل النهي قاصرًا على البادي وحده - أي القادم من البادية دون غيره - ومنهم من ألحق به الحاضر الذي لا يعرف السعر، وقد ذكر البادي لأن الغالب لدى أهل البادية أنهم لا يعرفون أسعار أهل المدن.

المسألة الثانية: حكم البيع: قال بعض الفقهاء: إن البيع باطل؛ لأن النهي معناه الفساد والبطلان. وقال فريق آخر: إن البيع مكروه.

وإذا كانت أصول الأئمة جميعًا تقوم على وجوب العمل بالسنة الثابتة الصحيحة فلا يسعنا إلا وجوب الأخذ بأحاديث الباب، وترجيح الرأي القائل ببطلان البيع حيث وقع على الصورة التي نهى عنها النبي ﷺ.

. المنافسة غير المشروعة بين الشريعة والقانون:

مما لا شك فيه أن الأحكام السابقة جاءت من العموم بحيث تصدق على كل أنواع التعامل في أي عصر وفي أي مكان؛ بل سواء كان المتعامل تاجرًا أو غير تاجر، وإن كانت إلى التجارة أقرب.

وكما هو ظاهر مما تقدم فإن شريعة الله قد سدت كل ثغرة من ثغرات التعامل التي قد يحاول أصحاب النفوس الضعيفة أن يتسللوا عن طريقها إلى الإضرار بالعباد في أي صورة مهما كانت.

أما التشريعات الوضعية فلا تكاد تعرف شيئًا عن هذه الأحكام. نعم تكلم شراح القانون التجاري عن صور ثلاث للمنافسة غير المشروعة:

الأولى: الإساءة إلى سمعة التاجر، وذلك بالاعتداء على شرفه وسمعته التجارية أو بالاعتداء على الاسم التجاري والسمعة التجارية.

والثانية: تحريض العمال. والثالثة: تخفيض الأسعار لجذب عملاء الغير. ولا نكاد نجد في هذه الصور الثلاث أي حرص على مصالح الكافة، بل إن الهدف منها كما لا يخفى، مجرد الحفاظ على مصالح التجار أنفسهم، لا مصالح الناس.

وعلى هذا فلا مجال للمقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية في هذا الشأن وبين الصور التي أشار إليها الشراح. وحسبنا هنا قوله ﷺ: «ولا تنافسوا»، فهو خطاب عام للجميع - التجار وغير التجار - ليحرص الجميع على مصالح الجميع وحقوق الجميع فكيف تتأتى المقارنة-؟ والفرق واضح كالشمس في رابعة النهار.

سابعًا: النهي عن الغش والخداع:

فقد روي أن رسول الله ﷺ مر على صبرة من طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال: أصابته السماء يا

رسول الله ٠ قال أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غش فليس مني» [١].

وفي حديث آخر: «من غشنا فليس منا، والمكر والخديعة في النار».

ما يستفاد من النصوص السابقة: والذي يستفاد من هذه الأحاديث ونحوها: أن الغش قد حرمه الله ورسوله تحريمًا أبد يًا خالدًا، وكل ربح يعود على التاجر من غشه أو خيانته أو خداعه هو مال حرام منزوع البركة في الدنيا، وهو سبب للعذاب المقيم والشقاء الدائم في الآخرة.

ومهما صام الغشاشون أو صلوا أو تعبدوا فعملهم غير مقبول بسبب الكسب الحرام؛ فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما عبد نبت لحمه من حرام فالنار أولى به» وفي رواية: «كل جسد نبت من سحت فالنار أوليبه» أو كلامًا هذا معناه[٢].

هذا عن الغشاش أو المخادع فيما لو كان عابدًا فإن عبادته مردودة وعمله غير مقبول ما لم يتب. فما بالنا بالمتعاملين في هذا الزمان؟ وقد تركوا الصلاة ومنعوا الزكاة وأوغلوا في الغش والخديعة، ولم يكن لهم هم إلا جمع المال وإن كان من طريق حرام.

هؤلاء وأمثالهم ليس لهم من الإسلام نصيب اللهم إلا ما قد يدون في بطاقته الشخصية أو نحوها؛ بل إن جريمة الغش وحدها كفيلة بأن تجعل صاحبها مهددًا بالخروج عن الملة والعياذ بالله. كيف ٠٠٠؟ وقد قال ﷺ قولاً ثابتًا صريحًا: «من غشنا فليس منا»؛ فالغالب أنه عليه الصلاة والسلام لا يقول: «ليس منا» إلا في شيء قبيح جدًا يؤدي بصاحبه إلى أمر خطير

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ (من غشنا فليس منا).

(٢) فالحديث له ألفاظ أخرى متقاربة، وقد رواه الترمذي وابن حبان والبيهقي وغيرهم. (انظر: تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٤١٦ وهامشها).

ويخشى منه الكفر؛ وإلا فلو كان في قلب أولئك الغشاشين قليل من الإيمان ما أقدموا على ما فعلوا ولا سيما صور الغش البليغة المشتملة على خيانة الله وخيانة رسوله ﷺ المنتشرة في هذه الحقبة من الزمن.

وفضلاً عن ذلك فلو تأملنا حال البارعين في اكتساب الحرام لظهر لنا على التحقيق أنهم يعيشون في نكد دائم وشر مستطير مهما كثرت أموالهم. وما إن تنتهي حياتهم إلا ونرى عن تجربة ومشاهدة - أن أموالهم التي تركوها تذهب بددًا في وقت يسير. ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

حكم العقد:

أما عن حكم العقد الذي تم إبرامه تحت ظروف الغش والخداع؛ فإن التطبيق الحرفي للنصوص الواردة في هذا المقام يوجب القول بالبطلان في كل حال لولا أن هنالك نصوصًا أخرى ثابتة يستفاد منها أن الشريعة أخذت في اعتبارها استقرار التعامل بين الناس.

ونكتفي من هذه النصوص بما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر». والمراد بتصرية الأنعام: أن يترك حلبها مدة - قبل البيع - لينتفخ ضرعها فتبدو للمشتري أنها غزيزة اللبن، ثم يتبين له فيما بعد أنها غير ذلك.

والحكم المستفاد من هذا الحديث أن المضرور من عملية الغش أو التدليس والخداع يكون بالخيار بين إمساك العين المبيعة وبين فسخ العقد، ولكنه في حالة الفسخ يرد مع العين المبيعة قيمة ما استفاد منها.

وهذا الحكم - في الجملة - محل اتفاق بين الفقهاء، وإن بدا أنهم يختلفون في بعض الحالات، فهذا الخلاف لا يتعلق بالمبدأ المجمع عليه، وهو تحريم الغش والخداع والتدليس؛ وإنما هو خلاف حول بعض

الجزيئات؛ مثل تلك التي تتعلق بوقت الخيار وهل يتعين رد الصاع من التمر أم القيمة المستفادة.

ويبدو أن الحديث ليس خاصًا بالإبل والغنم؛ بل إنه جاء بحكم عام ينبغي تعديته إلى كل حالة مماثلة. وبعبارة أخرى فإنني أرى أن الحكم المستفاد من الحديث السابق ينطبق على كل سلعة متعاقد عليها تستعمل بشأنها وسيلة من وسائل الغش والخداع، حيث يكون للمضرور الحق في إمساك السلعة أو فسخ العقد.

ثم إن كان - هذا الذي يتمسك بالفسخ - قد استفاد من السلعة فإنه حينئذ يتعين عليه أن يرد مع السلعة صاعًا من تمر أو قيمة هذا الصاع[(١)].

موقف التشريعات الوضعية من الغش والخداع:

عرفت التشريعات الوضعية أنواعًا من الحماية لحقوق التجار؛ مثل القواعد الخاصة بحماية براءة الاختراع والعلامات التجارية ونحو ذلك.

ونظرًا لأن النوع الأخير (العلامات التجارية) له ارتباط كبير بمصالح الناس على العموم؛ فقد نص قانون العلامات التجارية على عقاب كل من يزور العلامة التجارية أو يقلدها تقليدًا يضلل الجمهور أو يبيع المنتجات التي تحمل العلامة المزورة أو يحوزها بقصد بيعها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين وبغرامة من عشرة جنيهات إلى ثلاث مائة جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط.

كما نص هذا القانون على أنه يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة وبغرامة من خمسة جنيهات إلى مائة جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط من وضع بيانات غير مطابقة للحقيقة على السلع والمنتجات، أو وسائل

---

(١) راجع: المصدر السابق: ١٤٢ ومصادرها.

الإعلان أو غير ذلك مما يستعمل في عرض البضائع على الجمهور إذا كانت من شأنها تضليل الجمهور [١].

هذا وقد انتهت وزارة العدل - المصرية، مؤخرًا - من تعديل بعض بنود قانون قمع الغش والتدليس تمهيدًا لعرضه على مجلس الوزراء وإحالته بعد ذلك لمجلسي الشعب والشورى لإقراره.

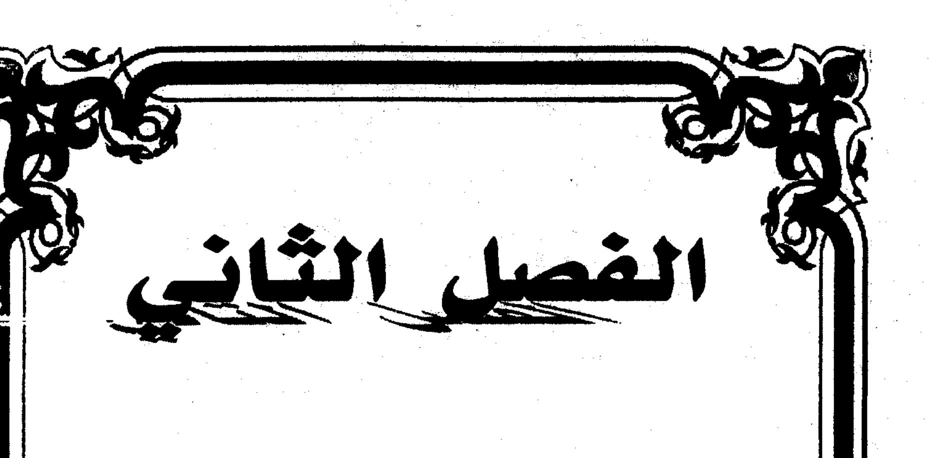
والتعديل المذكور طرأ على ١٥ مادة لتشمل المعاقبة بالحبس أو الغرامة تبعًا لجسامة الخطأ؛ فحددت لمن خدع أو شرع في غش المتعاقدين للمواد الغذائية والصناعية بالحبس والغرامة بشرط ألا تقل الغرامة عن خمسة آلاف جنيه ولا تتجاوز عشرين ألف جنيه، وبالحبس وغرامة لا تقل عن عشرة آلاف ولا تتجاوز ثلاثين ألف جنيه لمن غش أو شرع في غش أغذية الإنسان أو الحيوان أو العقاقير أو النباتات الطبية أو طرح منتجات منتهية الصلاحية. وبالحبس سنة ولا تتجاوز سبع سنوات وغرامة لا تقل عن عشرين ألفًا ولا تتجاوز خمسين ألف جنيه لمن قام بتغليف منتجات صناعية مغشوشة. وبالحبس ستة أشهر وغرامة لا تقل عن ثلاثة آلاف ولا تزيد على عشرة آلاف جنيه لمن حاز منتجات غذائية بقصد التداول غير المشروع.

كما أن التعديلات الجديدة حددت عقوبة للمنتجات المغشوشة المستوردة، وذلك بالحبس لمدة لا تقل عن سنة ولا تتجاوز خمس سنوات وغرامة لا تقل عن خمسة آلاف ولا تزيد على عشرين ألف جنيه، والعقوبة بالأشغال الشاقة المؤقتة أو المؤبدة للمتسبب -سواء كان المستورد أو تاجر الجملة - في وفاة أي شخص بسبب تناوله للأغذية الفاسدة، وبالسجن والغرامة لمن تسبب في إحداث عاهة مستديمة [٢].

---

(١) وراجع: التعزير بالمال في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي: للمؤلف: ١٨٧-١٨٩

(٢) جريدة الوفد (المصرية): عدد الجمعة ١١ أكتوبر ٢٠٠٢م: ص٣



الفصل الثاني

النظريات العامة في الفقه الإسلامي

المبحث الأول: الحقوق في التشريع الإسلامي

المبحث الثاني: المال وأقسامه في الفقه الإسلامي

المبحث الثالث: العقد وأحكامه في الفقه الإسلامي

تمهيد:

دراسة النظريات العامة في الفقه الإسلامي لها أهمية بالغة، وخاصة في هذا العصر الذي تبدو فيه الحاجة ملحة إلى عرض الفقه الإسلامي بصورة لا يصعب فهمها، فلكل عصر أسلوبه الذي اعتاد عليه أهله.

معنى النظرية والفرق بينها وبين القاعدة: كلمة نظرية جاءت في أصل معناها من النظر. ويراد منه البحث والاستدلال؛ أي إقامة الدليل والبرهان ليحصل الاقتناع بالأمر المراد إثباته. ويمكن تعريف النظرية بأنها: المسألة التي تحتاج في إدراكها إلى إثبات بالدليل.

أما النظرية بمعناها المستحدث فتعرف بأنها: قاعدة كبرى أو مفهوم كلي تحته موضوعات متشابها في الأركان والشروط والأحكام العامة؛ كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد ونتائجه.

ويبدو الفرق واضحًا بين القاعدة وبين النظرية في أن النظرية تمتاز باتساعها، وبأنها تحتاج إلى شروط وأركان. في حين أن القاعدة عبارة عن ضابط أو أصل فقهي يراعى في تخريج الأحكام الشرعية؛ سواء في إطار تلك النظرية أو غيرها.

فعلى سبيل المثال: نظرية العقد: عبارة عن دراسة متكاملة للعقد من جميع وجوهه. أما القاعدة الأمور بمقاصدها: فيتعين مراعاتها عند نشأة العقد فقط، فمن يتعاقد بقصد مشروع يكون عقده صحيحًا، ومن يتعاقد لغرض غير مشروع يكون عقده باطلاً.

الفقهاء وهذا النوع من الدراسة[1].

يزعم بعض الباحثين المحدثين أن الفقهاء المسلمين لم يدونوا الفقه

---

(١) راجع مثلاً: المدخل للفقه الإسلامي: للدكتور محمد سلام مدكور: ١٨٧، ٤٢٣، ٤٣١

الإسلامي في هيئة نظريات عامة وقواعد كلية، كما هو موجود فى فقه القوانين الوضعية، وهذا يجعل الاستفادة منه قليلة بل عسيرة.

وكم كنت أتمنى لكل من يحاول أن يخوض فى ميدان الفقه الإسلامي أن يتريث قبل أن يقول كلامًا تنقصه الدقة والموضوعية، ويرسله بلا حجة أو دليل.

فما بالنا إذا كان الدليل قائمًا على نقضها والبرهان ساطع ببطلانها، ولعل القواعد الأساسية في الفقه الإسلامي خير دليل على عدم جدية الأقوال السابقة، وأنه كان ينبغي على أصحابها أن يتمهلوا قليلاً إلا للمحافظة على أنفسهم من أن تحوم حولهم شبهة أقل ما يقال عنها أنها عدم التريث أو عدم الدقة العلمية.

فهذه المؤلفات الضخمة التي ألفها رجال الفقه الإسلامي في القواعد الأساسية أو القواعد الكلية من أعظم البراهين على أن علماء الشريعة قد أصلوا الأصول وقعدوا القواعد.

أما عن النظريات: فإني لا أتفق مع الباحثين في الفقه الإسلامي القائلين بأن الفقهاء لم يعرفوا دراسة النظريات؛ ذلك أنه على الرغم من أن هذا النوع من الدراسة مستحدث نسبيًا إلا أنني أقرر بكل فخر أن فقهاء الشريعة لهم قدم السبق حتى في هذا المجال؛ فالإمام الشاطبي المالكي - المتوفي سنة ٧٩٠هـ - أطلق على المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية(كليات الشريعة)[1] مؤكدًا أن لهذه الكليات جزئيات لا تستغني عن الاندراج تحتها.

وقد وصف ابن نجيم الحنفي - المتوفي سنة ٩٧٠هـ - قواعده الفقهية -

---

والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: للدكتور محمد صدقي البورنو: ٢٧

(١) انظر: الموافقات: ١/ ٥٤ طبعة دار الكتب العلمية أ بيروت.

التي أدرجها تحت الفن الأول - بالكلية، وأراد بها القواعد العامة الجامعة لفروع من أبواب شتى[١] .

والفقيه المالكي العلامة الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ - كتب رسالة قيمة في (نظرية الالتزام)، صحيح أنه لم يطلق على بحثه اسم النظرية، ولكنه أسماه «تحرير الكلام في مسائل الالتزام».

ثم هناك (نظرية الضمان) التي تكلم العلماء فيها بإسهاب؛ حيث شرحوا في كتبهم العامة موضوع الضمان شرحًا وافيًا، ولم يطلقوا عليه اسم نظرية. والعبرة بالجوهر والمعنى، لا بالاسم أو المبنى. بلى إننا نجد من العلماء من ألف في هذا الموضوع كتبًا خاصة.

وأيضًا تكلم فقهاء الشريعة عن (نظرية الأهلية) وكل ما يتعلق بالأهلية من أحكام كلية وتفصيلية. هذا بالنسبة لما اطلعنا عليه من الكتب المطبوعة، فما بالنا بالنسبة لما لم نطلع عليه ؟ أو ماذا نقول بالنسبة للمخطوطات ؟

وسوف نحاول في الصفحات التالية أن تقدم دراسة مختصرة - وأرجو أن تكون مفيدة - عن نظرية الحقوق وأقسامها وخصائصها، والنظام المالي وتقسيمات الفقهاء للمال والآثار المترتبة عليها في مجال المعاملات، ثم نظرية العقد وما نراه ضروريًا لدراسته من أحكام العقد مثل أركانه وشروطه وعوارض الأهلية، والخيارات ونحو هذا.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر: لابن نجيم: ص١، ١٤ وما بعدها، طبعة دار الفكر- دمشق وبيروت. وأيضًا: الكليات الفقهية للإمام المقري: تحقيق محمد بن الهادي أبو الأجفان: ص٣٧ طبعة الدار العربية للكتاب ١٩٩٧م.

المبحث الأول

الحقوق في التشريع الإسلامي

الحقوق جمع حق.. والحق ضد الباطل.. وأصل معناه في لغة العرب يرجع إلي الوجوب والثبوت. وعلى هذا الأساس استعمل الفقهاء كلمة الحق فأطلقوها على كل ما هو ثابت بحكم الشرع وإقراره. ولعلهم اكتفوا بوضوح هذا المعنى مما جعل الكثيرين منهم لا يذكرون تعريفا للحق، بل إننا نستطيع أن نستنتج مما قرره الفقهاء ومما ذكره الباحثون المعاصرون تعريفا للحق بأنه: «ما ثبت بإقرار الشارع وحمايته (أو) هو مصلحة مستحقة شرعًا» وقيل: «هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفًا» وليس بينهما فروق في المعنى[1].

أقسام الحقوق[2]:

تنقسم الحقوق تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة كالمحل (حقوق عينية وأخرى شخصية والحق القضائي والحق الديني)[3]، ولكننا نكتفي

(١) راجع هذه التعريفات وغيرها في: المدخل للفقه الإسلامي: ٤٢٤ والحق في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد طموم: ١٣ الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

(٢) راجع المصدرين السابقين: الأول ٤٢٨ والثاني: ٦٥ وما بعدهما. وأيضًا: الموافقات: ٢/ ٢٤١ وما بعدها.

(٣) ومن الملاحظ أن للحق إطلاقات مختلفة وتقسيمات عديدة عند فقهاء المسلمين؛ فهم يقسمونها باعتبار عموم النفع وخصوصه، وجود حق العبد وعدمه، إسقاط العبد للحق وعدم قدرته على الإسقاط، معقولية المعنى وعدم معقوليته، عدم خلو كل حق من حق لله وحق للعبد، العبادات والعادات، الحق التام والمخفف، المحدد وغير المحدد، المعين والمخير، المطلق والمقيد، العيني والكفائي، ما يورث من الحقوق وما لا يورث، الحق المالي وغير المالي، الديني والقضائي.. وغير ذلك.. (انظر: الحق في الشريعة الإسلامية: ٦٥ وما بعدها، والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٢٧ وما بعدها).

بتقسيمين أساسيين:

الأول: تقسيم الحقوق باعتبار من تثبت له (صاحبها) أو من يضاف إليه الحق؛ حيث تنقسم إلى: حقوق الله تعالى وحقوق العباد، وهناك نوع آخر يسمى بالحق المشترك. وبعض الفقهاء يقسمها إلى أربعة حقوق، ومنهم من عدها ثلاثة، لكن يرفضون خلو حق العباد من حق لله تعالى على نحو ما، حتى في البيع والشراء.

الثاني: تقسيم الحقوق باعتبار محلها؛ حيث تنقسم إلى: حقوق مالية وحقوق غير مالية، ونتكلم عن هذين التقسيمين فيما يلي:

أولاً: تقسيم الحقوق باعتبار صاحبها: تنقسم الحقوق بالنظر إلى صاحب الحق إلى: حقوق لله تعالى وحقوق للعباد والحقوق المشتركة.

١ - حقوق الله تعالى: وهي الحقوق التي يقصد بها التقرب إلى الله سبحانه وتعالى أو يقصد بها حماية المجتمع.

وبيان ذلك أن هذا النوع من الحقوق: إما أن يكون القصد المباشر منه التقرب إلى الله بتعظيمه وإقامة شعائره من صلاة وصوم وحج وزكاة وسائر أعمال الخير والبر، وإما أن يقصد بها حماية المجتمع؛ مثل الكف عن المحرمات وتنفيذ العقوبات التي حددها الله سبحانه وتعالى على مرتكبيها.

وخصائص حق الله تعالى: تتركز في أمرين:

أولاً: عدم قابليته للإسقاط أو الإلغاء: فلا يجوز إسقاط حق الله تعالى بعفو أو صلح أو غيرهما كما أن هذه الحقوق لا تقبل التغيير: فالعبادات كما فرضها الله تعالى في مواقيتها وبكيفيتها التي بينها النبي ﷺ من غير تعديل ولا تبديل؛ ومن ثم نفهم قول رسول الله ﷺ: «تعافوا الحدود فيما بينكم فما وصلني منها فقد وجب». وقوله لأسامة رضي الله عنه: «أتشفع في حد

من حدود الله يا أسامة ؟ والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[١].

كما أنه لا أثر للرضا الذي قد يتوهم وجوده بين الدائن والمدين في عقد القرض بالربا الذي حرم الله قليله وكثيره. فالتراضي لا أثر له مطلقًا إذ التحريم قائم والعقد باطل؛ لأن ذلك من حقوق الله تعالى، والرضا بالحرام لا يجعله حلالاً --!

ثانيا: أن الأمة في مجموعها مطالبة بإقامة حقوق الله سبحانه واحترامها وعدم المساس بها. ومن هنا كانت فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت مشروعية بعض العقوبات الحدية والتعزيرية.

٢- حقوق العباد: وهي التي يستحقها الإنسان ويترتب عليها مصلحة خاصة له، وقد تكلم الفقهاء عن هذا النوع من الحقوق في كثير من أبواب الفقه الإسلامي، فمثلاً في مجال المعاملات تكلموا عن العقود وبسطوا القول في الحقوق المترتبة عليها. فعقد البيع تنشأ عنه حقوق للمشتري وحقوق للبائع، وهكذا في سائر وجوه التعامل المشروعة. ومثل ذلك يقال في مجال الأحوال الشخصية؛ فالزواج تنشأ عنه حقوق للزوج وحقوق للأولاد وهكذا.

وعلماء الأصول الذين بحثوا عن القواعد الكلية في الفقه الإسلامي وضعوا ضابطًا دقيقًا للتفرقة بين حق الله تعالى وحق العبد. هذا الضباط يتلخص في مدى قابلية الحق للإسقاط من جانب العبد.

وعلى هذا فإن ما تتميز به حقوق العباد يتلخص في أن صاحب الحق وحده هو الذي يستطيع أن يتصرف فيه دون غيره، كما أن له أن يتنازل عنه.

(١) راجع مثلاً باب النهي عن الشفاعة في الحدود من صحيح مسلم، وأيضًا: سبل السلام: ٤/ ٢٠ ونيل الأوطار: ٧/ ٢٧٤ والتعزير بالمال في للفقه الإسلامي: ٥٤-٥٦

أما حقوق الله تعالى فتتميز بعدم قابليتها للإسقاط أو التغيير.

٣- **الحق المشترك**: الحق المشترك هو ما اجتمع فيه حق الله وحق الإنسان، وقد مثل الفقهاء لهذا النوع من الحقوق: بحق الإنسان في الحياة، وحقه في سلامه جسمه وعقله، وحقه في حريته وصيانة كرامته من الامتهان.

وهذا النوع من الحقوق يسمى عند فقهاء الشريعة بالحقوق الفطرية، وإذا كانت هذه الحقوق - كما هو ظاهر - تحقق مصالح الإنسان إلا أن لله تبارك وتعالى حقًا فيها، وهو المحافظة على هذه النعم التي بها بناء الحياة وعمارة الدنيا. ومراعاة لحق الله جل شأنه لا يجوز للإنسان أن يتنازل عن هذه الحقوق، ولا عن شيء منها، فليس له أن يعتدي - هو - على حياته أو صحته أو سلامة جسمه ولا أن يسمح لأحد بذلك.

ومن الحقوق المشتركة: صيانة المال عن الإتلاف وعن الإنفاق في غرض مشروع وأحكام القصاص.

خصائص الحق المشترك: الأصل في هذا الحق أنه يجمع خصائص حق الله وخصائص حق العبد.

وقد يقال: إن هناك تعارضًا بين الحقين، فحق الله لا يجوز التنازل عنه وحق العبد يقبل التنازل بالإسقاط.

ومن رأينا أن الحق المشترك لا يجوز التنازل عنه بصورة كلية، ولكنه في حالات خاصة يقبل التنازل عن الجانب الذي يمثل حق العبد، وبالقدر الذي يحقق مصلحة الفرد والجماعة، ففي عقوبة القصاص مثلاً أباح الله تعالى لولي الدم أن يعفو عن القاتل، كما أباح للمجني عليه أن يتنازل عن القصاص فيما دون النفس.

ومع هذا فإن تنازل العبد عن حقه في القصاص لا يحول دون ولي الأمر

من حقه في عقاب الجاني بما يراه مناسبًا من عقوبات تعزيرية؛ مراعاة لحق الله تعالى والمجتمع.

ثانيًا: تقسيم الحقوق باعتبار محلها: الحقوق بالنظر إلى محلها تنقسم إلى حقوق مالية وحقوق غير مالية:

أ. الحقوق المالية: ويمكن تعريفها بأنها تلك التي ترتبط بالمال ارتباطًا أساسيًا بأن يكون المال موضوع هذه الحقوق.

ومن رأينا أنه بالنظر الفاحص في هذه الحقوق يتبين لنا أنها قد تكون حقوقًا مالية ثابتة لله تعالى كما تكون حقوقًا مالية ثابتة للإنسان.

١- الحقوق المالية الثابتة لله تعالى: فالله تبارك وتعالى هو خالق الكون بما فيه ومن فيه، فله سبحانه ملك السموات والأرض وما فيهن، وقد أفاض على خلقه بنعم لا تعد ولا تحصى، فوجب شكره عز وجل على نعمه. ومظهر شكر الله تقديم جزء من هذه النعم إلى من يفتقدها فأوجب الله جل شأنه الزكاة على الأغنياء حقًا للفقراء. فهذه الحقوق منسوبة إلى الله تبارك وتعالى مجازًا؛ لأنه سبحانه هو الغني وله ما في السموات وما في الأرض، وإسناد هذه الحقوق إلى الله تعالى حتى لا يتهاون الناس في شأنها.

ومن أظهر الحقوق المالية الثابتة لله تعالى: الزكاة المفروضة في الأموال وعلى الأشخاص (صدقة الفطر) وكذلك الكفارات، وهي في بعض صورها أعباء مالية يؤديها المؤمن وجوبًا عند مخالفة بعض الأحكام الشرعية مثل كفارة اليمين وكفارة الظهار ونحو ذلك.

٢- الحقوق المالية الثابتة للإنسان: إن معظم الحقوق الخالصة للإنسان تكاد تتركز فى الحقوق المالية، وهي تنقسم إلى حقوق ثابتة في الذمة وإلى حقوق متعلقة بالأعيان.

فالحقوق الثابتة فى الذمة: **هي تلك الحقوق المالية التي تنشأ بين الأفراد**

من غير أن تتعلق بأعيان معينة حيث تنشأ علاقة بين شخصين: يكون أحدهما دائنًا والأخر مدينًا: فإذا اقترض شخص من آخر مبلغًا من المال (دون أن يقدم المدين ضمانًا عينيًا) فإن المقترض يكون ملزمًا بالأداء إلى المقرض في الموعد المحدد ويكون المقرض مستحقًا للوفاء في الموعد المذكور، أو يقال: أن حق الدائن ثابت في ذمة المدين.

أما الحقوق المتعلقة بالأعيان فهي: تلك الحقوق التي ترتبط بأعيان مادية معينة؛ فقطعة الأرض المملوكة لشخص ما يثبت لصالحها حق عيني عليها. فالعلاقة هنا بين الشخص والشيء.

ومن أبرز الحقوق المتعلقة بالأعيان: حق الملكية وحقوق الارتفاق؛ فحق الملكية يثبت للمالك على ملكه سلطة مباشرة من مقتضاها أن يستعمل ملكه بالطريقة التي يراها تحقق النفع له، وأن يبيح لغيره هذا الانتفاع مجانًا أو نظير أجر، وأن يتصرف فيه تصرفًا ناقلاً للملكية بالبيع ونحوه.

وتعرف حقوق الارتفاق بأنها: حقوق مقررة على عقار لمنفعة عقار مملوك لشخص آخر، فكثيرًا ما نشاهد قطعتين من الأرض الزراعية: الأولى ملاصقة للطريق العام ولمجرى المياه. وليس للقطعة الثانية وسيلة لمرور صاحبها، وليس لها كذلك وسيلة لسقي ما بها من زراعة إلا عن طريق الأولى، فهنا يقال: إن للقطعة الثانية حق ارتفاق يتمثل فى حق المرور وحق الشرب.

أهمية التفرقة بين النوعين من الحقوق: للتفرقة بين الحقوق الثابتة في الذمة والحقوق المتعلقة بالأعيان أهمية تبدو من وجوه كثيرة، نقتصر منها على الوجوه الثلاثة الآتية:-

أولاً: الحق الثابت في الذمة مرتبط أساسًا بذمة المكلف به، وبالتالي فإن صاحب هذا الحق يطلبه ممن ثبت عليه أو من نائبه الذي يحل محله؛ حيث

لا ينتقل هذا الحق إلى الغير إلا عن طريق الحوالة أو الكفالة وعند وفاة المدين يتعلق بتركته.

أما الحق المتعلق بالعين فهو مرتبط أساسًا بهذه العين المعينة، وبالتالي فإن لصاحب هذا الحق أن يتتبعه إذا ما انتقل من يد إلى يد ؛ فالكتاب الذي أعطيته لزميلك على سبيل الإعارة من حقك أن تأخذه منه وإذا كان هذا الزميل قد سلمه إلى شخص آخر فمن حقك أن تأخذه من هذا الشخص الآخر؛ لأنه عين حقك فلك تتبعه في يد أي شخص.

ولو أن إنسانًا أخذ الكتاب خلسة ثم أخذه منه شخص آخر بهذه الطريقة أو بغيرها، فإن من حقك باعتبارك مالكًا للكتاب أن تأخذه من الشخص الذي وجدته في يده. وهكذا القول في كل صاحب حق تعلق بعين معينة بذاتها مهما كانت هذه العين.

ثانيا: إذا كثرت الديون وتزاحمت؛ أي تدافعت تطلب السداد وليس لدى المدين ما يوفيها جميعا، فإن الذي ارتبط حقه بعين يقدم على الدائن الذي له حق ثابت في ذمة المدين فقط.

فلو أن شخصًا أحاط الدين بماله وأعلن إفلاسه مثلاً فإن الذي أخذ رهنًا يضمن به دينه يكون هو وحده مختصًا بالعين المرهونة دون غيره من سائر الدائنين، وكذا إذا باع شخص سلعة لآخر ولم يأخذ شيئًا من ثمنها ثم أفلس المشتري كان صاحب السلعة أولى بها دون سائر الدائنين حيث يأخذها متى وجدها بعينها؛ لأن حقه مرتبط بها[1].

ثالثًا: إذا أبرم عقد بشأن عين معينة؛ مثل بيع سيارة أو استئجار آلة ثم هلكت العين المتعاقد عليها أو تغيرت أوصافها الجوهرية قبل التنفيذ فإن العقد ينفسخ؛ لأن تنفيذه يصير غير ممكن.

(١) راجع في ذلك: سبل السلام: ٣/ ٥٣ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٤٢

وهذا بخلاف ما إذا كان العقد بشأن حق ثابت في الذمة، فإنه غير مرتبط بعين معينة بذاتها. وعلى ذلك: فإن العقد يظل قائمًا، والمدين يظل ملزمًا بالوفاء بغض النظر عن هلاك بعض الأعيان أو تغيرها أو استحقاقها.

ب: **الحقوق غير المالية**: ويمكن تعريفها بأنها الحقوق التي لا ترتبط بالمال ارتباطًا أساسيًا؛ بمعنى ألا يكون المال هو موضوع هذه الحقوق.

وبناء على هذا التعريف فإنه يندرج تحت عبارة الحقوق غير المالية: كل حق لا يقوم بالمال أو لا يرتبط بالمال ارتباطًا أساسيًا.

فالحقوق التي أثبتها الله تعالى للإنسان بمقتضى الفطرة؛ مثل حقه في الحياة وفي سلامة جسمه وفي الدفاع عن شرفه وكرامته، وغير ذلك من الحقوق الفطرية تعتبر حقوقًا غير مالية، وكذلك القول بالنسبة لكثير من حقوق الأسرة؛ لأن عقد الزواج ينشئ حقوقًا متبادلة هي حل المعاشرة وحسن العشرة، فكل من الزوجين مطالب بذلك نحو صاحبه، فهي إذن حقوق مشتركة بين الزوجين، تمثل واجبات على كل منهما نحو الآخر، وكما هو ظاهر فإنها حقوق غير مالية. وهكذا فالحقوق غير المالية هي من الكثرة بحيث لا يمكن حصرها [1].

(١) انظر: المدخل للفقه الإسلامي: ٤٣٣، ٤٣٤

المبحث الثاني

المال وأقسامه في الفقه الإسلامي

المال عصب الحياة لا يستغنى عنه؛ ولذلك اعتبرته الشريعة الإسلامية من ضمن الضرورات الخمس التي ينبغي المحافظة عليها. وقد تعرض الفقهاء للمال من حيث حقيقته وأقسامه وحفظه ورعايته. وسوف أتكلم في هذا المبحث عن حقيقة المال وأقسامه.

أولاً. حقيقة المال في الفقه الإسلامي:

١ . **معنى المال في اللغة:** قبل التعرض لحقيقة المال في الفقه الإسلامي لا بد من بيان معنى المال في اللغة، ومعناه في اللغة معروف لا يحتاج إلى تعريف، كما قال صاحب لسان العرب «المال معروف: ما ملكته من جميع الأشياء» وفي المعجم الوسيط: «المال: كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان. جمع أموال. وقد أطلق في الجاهلية على الإبل» (١).

وقال ابن الأثير: «المال ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم» (٢).

وسمي المال مالاً لميلان النفس إليه، قال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (٣).

مما سبق يتبين أن المال عند أهل اللغة: هو الشيء الذي يحوزه الإنسان

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، الدار المصرية للتأليف ١٤/١٥٨ والمعجم الوسيط: ٢/ ٨٩١

(٢) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، دار الفكر ببيروت ٣/ ٣٧٣

(٣) آية ١٩، ٢٠، من سورة الفجر.

بالفعل بحيث ينفرد عما سواه. فمالية الشيء لا تتحقق إلا بالحيازة؛ ولذا فإن الشيء الذي لم يدخل في حيازة الإنسان لا يسمى مالاً كالطير في الهواء والسمك في الماء.

٢. معنى المال في الاصطلاح: اختلف الفقهاء في ثبوت المالية للشيء إلى فريقين: الفريق الأول: الحنفية، والثاني: جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة.

الفريق الأول: الحنفية: فقد عرف الحنفية المال بعدة تعريفات مختلفة الألفاظ ولكنها متقاربة في المعنى ومن هذه التعريفات ما يلي:

أ.«ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[١].

شرح التعريف: «ما»: جنس يشمل كل شيء.

«يميل إليه الطبع»: قيد خرج به ما لا يميل إليه الطبع وتعافه النفس كالميتة والأشياء الفاسدة.

«يمكن ادخاره لوقت الحاجة»: قيد خرج به ما لا يمكن ادخاره، كالأشياء التافهة كحبة قمح وقطرة ماء، وكذلك ما لا يمكن حيازته كالمنافع والحقوق. وقريب منه قول بعضهم: «ما يميل إليه الطبع، ويجري فيه البذل والمنع» وإليه مال ابن عابدين[٢].

ب. المال: «عين يجري فيه التنافس والابتذال»[٣]. «عين» قيد لإخراج ما ليس بعين كالمنافع والحقوق.

ج-. المال: «اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه

(١) ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة ببيروت، ٥/ ٢٧٧
(٢) انظر: القاموس الفقهي: ٣٤٤
(٣) بدر المتقي شرح ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر: ٢/ ٣

والتصرف فيه على وجه الاختيار»[١].

د. واختارت مجلة الأحكام العدلية[٢] التعريف التالي: «ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة منقولاً كان أو غير منقول»[٣].

تحقق مالية الشيء عند الحنفية: مما سبق يتبين أن مالية الشيء تتحقق عند الحنفية بتوافر أمرين هما:

الأول: أن يكون الشيء عينًا يمكن إحرازه وادخاره؛ لذا فإن كل ما لا يمكن إحرازه وادخاره كالمنافع والحقوق لا يعتبر مالاً.

والثاني: أن يكون الشيء منتفعًا به انتفاعًا معتادًا؛ لذا فإن كل ما لا يمكن الانتفاع به انتفاعًا معتادًا، كلحم الميتة والطعام الفاسد وحبة الماء وحفنة التراب لا يعتبر مالاً.

والمعتبر في الانتفاع انتفاع بعض الناس لا كل الناس؛ ولذا فلا تزول المالية عن الشيء إذا ترك البعض الانتفاع به كالملابس القديمة التي ينتفع بها البعض دون البعض الآخر.

ويلاحظ أن الحنفية لم يشترطوا لتحقق مالية الشيء حيازته بالفعل كما اشترط أهل اللغة، إنما يكتفون بإمكانية تملكه وحيازته؛ فالصيد في الفلاة، والطير في الهواء، والمعادن في باطن الأرض، تعتبر مالاً لإمكان تملكها وحيازتها[٤].

---

(١) ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٥/ ٢٧٧

(٢) مجلة الأحكام العدلية وضعت سنة ١٢٨٦ هـ: زمن الدولة العثمانية وتشمل على أحكام المعاملات من بيع وإجارة وشركة ورهن واستمدت أحكامها من المذاهب الفقهية وغيرها مما يتمشى وروح العصر.

(٣) مجلة الأحكام العدلية: مادة ١٢٦

(٤) الموارد المالية للدولة الإسلامية: مذكرات للدكتور محمد عثمان شبير: ١٧، ١٨ جامعة الكويت ١٩٨٦م.

الفريق الثاني: الجمهور: عرف فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة المال بتعريفات مختلفة الألفاظ، ولكنها أيضًا متقاربة في المعنى، وهذه بعض تعريفاتهم:

أ. المال عند الشافعية: «ما كان متمولاً محترمًا»[(١)].

و«متمول»: قيد خرج به ما ليس بمتمول أو غير منتفع به، كالشيء القليل، والحشرات التي لا تصلح للاصطياد كالذباب، والطيور التي لا تؤكل كالحدأة.

و«محترم»: قيد خرج به ما كان غير محترم كآلات الملاهي، وكتب الإلحاد.

ب. المال عند المالكية: «ما تتعلق به الأطماع ويعتد للانتفاع»[(٢)].

ج- . المال عند الحنابلة: «ما يباح نفعه مطلقًا أو اقتناؤه بلا حاجة»[(٣)].

و«بلا حاجة»: قيد خرج به ما ينتفع به في حال الضرورة كالخمر، وما يقتنى للحاجة كالكلب للحراسة أو الصيد.

د - وعند الجعفرية: هو كل ما يتمول في العادة، سواء كان من أموال الزكاة أو لم يكن[(٤)].

تحقق مالية الشيء عند الجمهور: مما سبق يتبين أن مالية الشيء تتحقق عند الجمهور بتوافر أمرين هما:

الأول: أن يكون الشيء له قيمة عند الناس سواء كان عينًا أو منفعة؛ ولذا فكل ما ليس له قيمة عند الناس كحبة قمح، أو قطرة ماء أو شم رائحة التفاح

---

(١) قليوبي: حاشية قليوبي على شرح المحلي، طبعة عيسى الحلبي بمصر: ٣/ ٢٨
(٢) ابن العربي: أحكام القرآن، طبعة عيسى الحلبي بمصر: ١/ ٣٨٨
(٣) ابن النجار: منتهى الإرادات: مكتبة دار العروبة بمصر: ١٩٦١، ١/ ٣٣٩
(٤) القاموس الفقهي: ٣٤٤

مثلاً لا يعتبر مالاً.

والثاني: أن يكون الشيء الذي له قيمة عند الناس منتفعًا به انتفاعًا مشروعًا، أي في حال السعة والاختيار؛ ولذا فكل شيء له قيمة عند الناس ولكن ينتفع به انتفاعًا غير مشروع؛ كالخمر والخنزير وآلات اللهو وكتب الضلال والإلحاد لا يعتبر مالاً[1].

التعريف المختار للمال: لاختيار أو ترجيح واحد من التعريفات السابقة لا بد أولاً من معرفة الرأي الراجح في ثبوت المالية للمنافع، والحقوق وعدم ثبوتها. وهذه المعرفة إنما تكون بعرض الأدلة التي استند إليها كل فريق فيما ذهب إليه والنظر في هذه الأدلة لمعرفة الرأي الراجح، وهذا ما نتكلم عنه فيما يأتي:

ثبوت مالية المنافع وعدم ثبوتها: المراد بالمنافع: هي ما يستفاد من الأعيان؛ كسكنى الدار وركوب السيارة وعمل الإنسان، وبدل هذه الفوائد كالأجرة.

وقد اختلف الفقهاء في ثبوت المالية للمنافع على قولين:

القول الأول: عدم ثبوت المالية للمنافع، وهو قول الحنفية.

والقول الثاني: ثبوت المالية للمنافع، وهو قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة.

الأدلة: استدل الحنفية لمذهبهم في المنافع، وهو أن المنافع ليست أموالاً متقومة بنفسها، وإنما تقومها بالعقد كعقد الإجارة وما يشبهها من العقود التي ترد على المنافع استحسانًا وعلى غير القياس[2].

---

(١) الدكتور محمد عثمان شبير: مرجع سابق: ١٨، ١٩.

(٢) محمد أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد: دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٧٧ ص٥٧

استدلوا بما يلي: ١ . إن صفة المالية للشيء لا تثبت إلا بالتمول، والتمول يكون بإمكانية ادخاره وإحرازه، والمنافع لا يمكن إحرازها وادخارها؛ لأنها أعراض غير باقية تحدث زمانًا وتتلاشى زمانًا آخر ؛ فلا يبقى لها وجود.

٢ . إن المنافع قبل كسبها معدومة، والمعدوم لا يطلق عليه اسم المال، لذلك لا تعتبر المنافع في ذاتها وفي القياس والنظر مالاً.

واستدل جمهور الفقهاء لمذهبهم في المنافع[1] بما يلي:

١ . المنافع يميل إليها الطبع كالأعيان، ويسعى في ابتغائها وطلبها، وتنفق في سبيلها الأموال ويضحى في سبيلها بنفيس الأشياء ورخيصها.

٢ . لأن العرف العام في الأسواق والمعاملات المالية يعتبر المنافع أموالاً ويجعلها غرضًا للتجارة. ومما يؤكد هذا أيضًا أن العين التي لا منفعة لها لا يرغب الناس فيها، ولا يسعون لحيازتها واقتنائها.

٣ . لأن الشارع اعتبر المنافع أموالاً، وأجاز أن تكون مهرًا بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [2].

فموسى عليه السلام تزوج ابنة شعيب على أن يؤجر نفسه عشر سنوات والأجرة منفعة، والأصل في المهر أن يكون مالاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النساء: ٢٤].

---

(١) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج. طبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٩٥٨، ٢/ ٢٨٦، أبو زهرة: الملكية ونظرية العقد: الموضع السابق. والموسوعة الفقهية: ٢٨/ ٢٣٠ والاقتصاد الإسلامي: للدكتور حسن الشاذلي: ص٨١ وما بعدها.

(٢) آية ٢٧ من سورة القصص.

فالمنفعة إذا تعتبر مالاً لأن الشارع جعلها مهرًا. وقد اتفق الفقهاء على اعتبارها مهرًا.

مناقشة الأدلة: وقد نوقشت أدلة الحنفية بأن المنافع يمكن حيازتها بحيازة أصلها، وإذا أمكن حيازتها فتعتبر أموالاً بذاتها.

وإذا كانت المنافع ليست أموالاً لأنها معدومة لا وجود لها فكيف تجري عليها العقود والتصرفات الشرعية ؟.

وبهذا يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور لسلامة أدلتهم. في اعتبار المنافع أموالاً، ولاتفاق ذلك مع العرف ومسايرته لمعاملات الناس، ولأن في عدم اعتبارها أموالاً ضياع لكثير من مصالح الناس، ثم إنه لا يوجد نص شرعي يدل على أن المنافع ليست أموالاً[١].

ثبوت مالية الحقوق وعدم ثبوتها: الحقوق هي كل مصلحة تثبت للإنسان باعتبار الشارع. والحقوق منها ما هو متعلق بمال كحق المرور، وحق المسيل، وحق التعلي[٢]. ومنها ما هو غير متعلق بمال كحق الحضانة وحق الزوج على زوجته. وقد اتفق الفقهاء على أن الحقوق التي لا تتعلق بمال لا تعتبر أموالاً.

أما الحقوق التي تتعلق بمال كحق المسيل والمرور والتعلي؛ فقد اختلفوا فيها:

فذهب الحنفية إلى عدم ثبوت المالية؛ لعدم حيازتها، وإن كانوا قد

(١) راجع. إن شئت. المدخل للفقه الإسلامي: لمدكور: ص٤٩٠ و أحكام الميراث والوصية: للمؤلف: ص١٣

(٢) حق المرور: أن يكون لشخص الحق في الوصول إلى ملكه بالمرور في طريق مملوك للغير. وحق المسيل: أن يكون لشخص الحق في إسالة الماء الزائد من حاجته في ملك الغير ليصل إلى المصارف العامة. وحق التعلي: أن يكون لشخص الحق في أن يعلو بناؤه بناء غيره، وليس لجاره منعه ما لم يكن ضررًا فاحشًا. (راجع: الموسوعة الفقهية: ٣/ ١٣، ١٤).

أجازوا بيع حق المسيل، وحق المرور وحق الشِرب إنما أجازوها لأنها تابعة للأموال المتعلقة بها.

وذهب جمهور الفقهاء إلى ثبوت المالية للحقوق التي تتعلق بمال؛ ولذلك جاز عندهم بيعها وهبتها، واستدلوا بالأدلة التي استدلوا بها على ثبوت المالية للمنافع.

وهذا المذهب هو الراجح؛ لأن في عدم اعتبارها أموالاً ضياع لكثير من الحقوق وإلحاق ضرر بكثير من الناس.

مما سبق يتبين أن الراجح في المنافع والحقوق أنها أموال كغيرها من الأعيان؛ فالتعريف المختار إذن هو تعريف الجمهور. ولما كانت تعاريف الجمهور مختلفة في الألفاظ ولا يصلح واحد منها بمفرده؛ لأن يعبر عن حقيقة المال عند الجمهور وضع بعض المحدثين تعريفًا للمال يتفق مع مسلك الجمهور ويعبر عن حقيقة المال. وهذا هو الذي نختاره؛ وهو:

«ما كان له قيمة مادية بين الناس وجاز شرعًا الانتفاع به في حال السعة والاختيار» [1].

-«ما» في التعريف جنس يشمل كل شيء سواء كان عينًا أو منفعة.

-و«له قيمة مادية بين الناس» قيد خرج به ما ليس له قيمة مادية بين الناس كحبة قمح وقطرة ماء وشم التفاح.

-و«جاز شرعًا الانتفاع به» قيد خرج به كل ما لا ينتفع به شرعًا كآلات اللهو المحرمة ولحم الميتة.

-و«في حال السعة والاختيار» قيد جيء به لبيان أن المراد بالانتفاع

---

(١) عبد السلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/ ١٧٩ نقلاً عن مذكرات الدكتور شبير: مصدر سابق: ص٢٢

المشروع ما كان في حال السعة والاختيار لا في حال الضرورة والحاجة؛ فجواز الانتفاع بالخمر في حال الضرورة لا يجعلها مالاً في نظر جمهور الفقهاء.

ثانيًا . أقسام المال في الفقه الإسلامي[1]:

إن للمال عند الفقهاء أحكامًا متنوعة ومختلفة تختلف باختلاف أقسامه، وقد قسموه باعتبارات مختلفة:

فقسموه . باعتبار ما يكون له من ضمان أو احترام وصيانة في الشرع . إلى متقوم وغير متقوم.

وقسموه . باعتبار الاستقرار وعدمه أو ثباته وحركته . إلى عقار ومنقول.

وقسموه . باعتبار تماثل آحاده وعدم تماثلها . إلى مثلي وقيمي.

وقسموه . باعتبار قابليته للاستثمار وعدم قابليته . إلى نام وغير نام.

وقسموه . باعتبار ظهوره وخفائه . إلى أموال ظاهرة وباطنة.

وقسموه . باعتبار أثر الاستعمال فيه . إلى قابل للاستهلاك وغير قابل للاستهلاك.

وقسموه . باعتبار ثبوته في العين أو ثبوته في الذمة . إلى عين ودين.

ونبين فيما يلي هذه الأنواع وحكم كل نوع منها لأهميتها للباحث في النظام الاقتصادي والمالي في الإسلام:

١ . المال المتقوم وغير المتقوم:

قسم فقهاء الحنفية المال . باعتبار صيانته واحترامه . إلى متقوم وغير متقوم؛ لأن المال عندهم ما كان منتفعًا به انتفاعًا معتادًا. فكل عين انتفع

---

(١) وقد تناول القانون العام أقسام المال في المواد من ٨١ إلى ٨٨ وجعل منها أشياء مادية وأشياء غير مادية . . (المدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٤ هامش).

الناس بها تعتبر مالاً سواء أباح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار أو لم يبح. وأطلقوا على ما أباح الشارع الانتفاع به «المال المتقوم» وأطلقوا على ما لم يبح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار «المال غير المتقوم».

أما جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة فلم يظهر عندهم هذا التقسيم؛ لأنهم يعتبرون إباحة الانتفاع بالشيء في حال السعة والاختيار عنصرًا من عناصر المالية، ولذلك لم يعتبروا العين التي حرم الشارع الانتفاع بها في حال السعة والاختيار مالاً.

وإذا أطلقوا المتقوم فالمراد به عندهم ما له قيمة مالية، وغير المتقوم ما ليس له قيمة مالية.

ونبين فيما يلي معنى المال المتقوم وغير المتقوم عند الحنفية:

أ- **معنى المال المتقوم**: المال المتقوم- عند الحنفية- يستعمل في معنيين الأول: ما يباح الانتفاع به، والثاني: بمعنى المال المحرز. فالسمك في البحر غير متقوم، وإذا اصطيد صار متقومًا بالإحراز[١].

وما كان منتفعًا به، ومملوكًا ينبغي صيانته واحترامه وحمايته ولا يجوز إتلافه. ولذلك لو تعدى شخص بالإتلاف ضمنه بالمثل إن كان مثليًا وبالقيمة إن كان قيميًا.

وقد عرف المال المتقوم عند الحنفية بما يلي: «ما حيز بالفعل وأباح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار»[٢].

و«ما حيز بالفعل» في التعريف، يعني كونه مملوكًا بالفعل كالدور والسيارات والكتب والطعام، ولذا فإن غير المملوك كالطير في الهواء أو

(١) مجلة الأحكام العدلية: مادة ١٢٧ والقاموس الفقهي: ٣١١
(٢) هذا التعريف مأخوذ من مجلة الأحكام العدلية.

المعدن في باطن الأرض لا يكون مالاً متقومًا.

و«أباح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار» أي ما كان مباحًا في غير حال الضرورة والإكراه. ولذا فإن كل ما أبيح للضرورة أو للإكراه كالخمر في حال المخمصة لا يعتبر مالاً متقومًا.

ب ـ معنى المال غير المتقوم:

يقصد بالمال غير المتقوم ـ عند الحنفية ـ ما ليس له قيمة مالية ولا تجب صيانته واحترامه، ولا يضمن متلفه.

ويعرف بأنه: «ما لم يحز بالفعل، أو حيز ولكن حرم الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار»[١]. ومثلوا للأول بالسمك في الماء والطير في الهواء والغزال في الصحراء. وللثاني بالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم[٢].

ج ـ آثار التفريق بين المال المتقوم وغير المتقوم:

يظهر أثر التفريق بين المال المتقوم وغير المتقوم عند الفقهاء في كثير من الأحكام كالضمان والبيع والهبة والوصية. ومن ذلك:

١ ـ المال المتقوم مضمون لمالكه من متلفه باتفاق الفقهاء، أما غير المتقوم فلا يضمن لمالكه من متلفه على خلاف في ذلك بين الفقهاء، سواء أكان مملوكًا لمسلم أو لذمي، وسواء كان المسلم هذا أو ذاك[٣].

٢ ـ المال المتقوم هو الذي نطلق عليه مصطلح (الثروة)، وهو الذي يصح أن يكون محلاً للبيع أو الهبة أو الوصية أما غير المتقوم فلا يصح أن يكون محلاً للعقود السابقة[٤].

---

(١) هذا التعريف في مجلة الأحكام العدلية.

(٢) المدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٤ والقاموس الفقهي: الموضع السابق.

(٣) راجع طرفًا من هذا الخلاف في: المدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٤ ـ ٤٨٦ والحق في الشريعة الإسلامية: ٧٥ ـ ٧٨.

(٤) راجع المصدر الثاني السابق: الموضع نفسه، والاقتصاد الإسلامي: للشاذلي: ٦٢ وما

٢ . المال عقار ومنقول:

قسم الفقهاء المال . باعتبار ثباته وحركته . إلى عقار ومنقول ونبين فيما يلي معنى العقار ثم معنى المنقول.

أ . معنى العقار: العقار في اللغة: (بفتح العين) الضيعة والأرض والنخل. وقد خصه بعضهم بالنخل؛ أي كل ما له أصل ثابت. وجمعه عقارات[١]. اختلف الفقهاء في المراد بالعقار على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. فقد ذهبوا إلى أن العقار هو الأرض خاصة. جاء في معنى العقار عند الحنفية: «هو ما لا يمكن نقله وتحويله (أو) ما له أصل ثابت مثل الأرض والدار»[٢]. وجاء في كتب الشافعية: «إنما تثبت الشفعة[٣] في أرض وما يتبعها . كالبناء والشجر . وتثبت الشفعة في البناء والشجر تبعًا لا استقلالاً»[٤].

ومعنى ذلك: أن العقار الذي تثبت فيه الشفعة استقلالاً هو الأرض، أما البناء والأشجار فهي منقول لا تثبت فيه الشفعة استقلالاً وإنما تثبت تبعًا.

وجاء في كتب الحنابلة: «والمراد بالعقار الأرض»[٥].

مما سبق يتبين لنا أن العقار عند الجمهور هو الأرض خاصة وعرفوه بأنه: «المال الثابت الذي لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر»[٦]. أما

بعدها، ومذكرات الدكتور شبير: ص٢٤ ومصادره.

(١) المعجم الوسيط: ٢/ ٦٣١، والاقتصاد الإسلامي: ٦٨

(٢) الميداني: اللباب في شرح الكتاب: ١/ ٢٩٢ والقاموس الفقهي: ٢٥٧

(٣) الشفعة: حق تملك القطعة من الأرض جبرًا بما قام على المشتري بالشركة أو الجوار(أنيس الفقهاء: ٢٧١).

(٤) الشرقاوي: حاشيته على منهج الطلاب . دار المعرفة، بيروت: ٢/ ١٤٤

(٥) البهوتي: كشاف القناع . مكتبة النصر بالرياض: ٤/ ١٣٨

(٦) مجلة الأحكام العدلية: مادة ١٢٩

الأشجار والأبنية التي يمكن نقلها فلا تعتبر عقارًا.

المذهب الثاني: مذهب المالكية: فقد ذهبوا إلى أن العقار هو الأرض والأبنية والأشجار، حيث قالوا في بيان معنى العقار: «هو الأرض وما اتصل بها من بناء وشجر»[١]. ويمكن تعريف العقار عند المالكية بأنه: «المال الذي له أصل ثابت، ولا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقاء هيئته وصورته».

وبهذا المعيار أخذت القوانين المدنية في معظم الدول العربية كمصر والعراق والكويت[٢].

وما ذهب إليه المالكية هو الذي أميل إليه؛ لأن الأبنية والأشجار ثابتة الأصل وداخله في العقار عند أهل اللغة، وتأخذ حكم العقار في كثير من الأحكام الفقهية كالشفعة والوقف وغيرهما.

ب ـ **معنى المنقول**: المنقول في اللغة: من نقل نقلاً فهو منقول، حوله من موضع إلى موضع، وهو يقابل العقار[٣].

المنقول في الاصطلاح: كما اختلف الفقهاء في بيان المراد بالعقار اختلفوا في المراد بالمنقول؛ لأن المنقول عكس العقار.

المذهب الأول: مذهب جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة: المنقول هو: «ما يمكن نقله وتحويله؛ سواء بقي مع هذا التحويل على هيئته وصورته أم تغيرت هيئته وصورته».

ويدخل في ذلك الآلات والحيوانات والمكيلات والموزونات والأبنية والأشجار.

---

(١) الدردير: الشرح الصغير مع بلغة السالك. دار المعرفة ببيروت: ٢/ ٢٢٨

(٢) الدكتور محمد شبير (مرجع سابق): ص٢٦

(٣) المعجم الوسيط: ٢/ ٩٥٧ والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٧

المذهب الثاني: مذهب المالكية: المنقول هو: «ما يمكن نقله وتحويله بدون أن تتغير هيئته وصورته كالآلات والحيوانات وغيرها».

أما الأبنية التي تصير أنقاضًا بعد نقلها وتحويلها فلا تعتبر منقولاً؛ لأن هيئتها تغيرت، وكذلك الأشجار التي لا تبقى على هيئتها وصورتها بعد نقلها.

وبناء على ما سبق فإن الأبنية الحديثة التي لا تتأثر بالنقل والتحويل. مما تركب تركيبًا. لا تعتبر عقارًا وإنما تعتبر منقولاً. وكذلك الأشجار الصغيرة التي تباع في محلات بيع الغراس. والذي أميل إليه ما ذهب إليه المالكية كما بينت سابقًا.

ج- . آثار التفريق بين العقار والمنقول: يظهر أثر التفريق بين العقار والمنقول في كثير من الأحكام الفقهية؛ كالشفعة والوقف والبيع وغير ذلك. كما تظهر آثار التفريق بين العقار والمنقول في أحكام القانون المدني.

١ . آثار التفريق بين العقار والمنقول في الفقه الإسلامي:

تظهر آثار التفريق بين العقار والمنقول في مسائل كثيرة منها:

. الشفعة تثبت في العقار ولا تثبت في المنقول إلا إذا كان المنقول تابعًا للعقار[١].

. يصح وقف العقار بإجماع الفقهاء، أما المنقول فقد اختلف الفقهاء في صحة وقفه: فذهب الحنفية إلى عدم صحة وقف المنقول إلا إذا كان تابعًا للعقار أو نص الشرع على صحة وقفه كالسلاح، أو دل العرف على صحة وقفه كالمصاحف، وذهب الجمهور إلى صحة وقف المنقول[٢].

---

(١) مجمع الأنهر ٢/ ٤٧٢ والشرح الصغير: ٢/ ٢٢٨ و شرح المنهاج مع حاشية قليوبي: ٣/ ٤٣ وكشاف القناع: ١/ ١٢٨

(٢) الميداني: اللباب: ٢/ ١٨٧ وقليوبي: حاشيته على شرح المنهاج: [illegible] وحاشية

. العقار إذا كان مبيعًا صح التصرف فيه قبل قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما. أما المنقول فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما؛ لأنه قبل القبض على خطر الهلاك، وإذا هلك مال البيع الذي كان أساسًا لذلك التصرف فكان هذا التصرف محتملاً للبطلان فكان من الاحتياط الانتظار إلى حين القبض صونًا للعقود من الإبطال. وإبطالاً للتصرفات عن احتمال الإلغاء.

٢ . آثار التفريق بين العقار والمنقول في القانون المدني: تظهر آثار التفريق بين العقار والمنقول في كثير من قواعد القانون المدني؛ نذكر منها:

– العقار . من حيث انتقال الملكية . لا ينتقل إلا بالتسجيل . أما المنقول فلا يحتاج في نقل ملكيته إلى تسجيل، ويكفي التسليم .

– يجوز لوصي القاصر أن يبيع منقولات القاصر لتحقيق مصلحة يراها . أما العقار فليس للوصي التصرف فيه إلا بمسوغ شرعي - كسداد دين القاصر - وبإذن القاضي أو المجلس الحسبي .

– تباع منقولات المدين أولاً ولا تباع عقاراته - أو شيء منها - إلا عندما لا تكفي منقولاته في سداد ما عليه[1] .

٣ . المال مثلي وقيمي:

قسم الفقهاء المال . باعتبار تماثل آحاده وعدم تماثلها . إلى مثلي وقيمي ونبين معنى كل قسم من هذين القسمين:

أ . معنى المثلي: اختلف الفقهاء في الضوابط التي يمكن بها ضبط المثلي إلى مذهبين:

الدسوقي: ٤/ ٧٧ وابن قدامة: الكافي: ٢/ ٤٤٨

(١) راجع المدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٧ والحق في الشريعة الإسلامية: ٨٠-٨٢ ومذكرات الدكتور شبير: ٢٧ وما بعدها.

المذهب الأول: الحنفية والمالكية: المثلي عند الحنفية: «ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به»[١]. والمقصود ب-«ما يوجد له مثل في الأسواق» أي الأشياء التي توجد لها نظائر في السوق من المكيلات كالحبوب، والموزونات كالذهب والفضة، والعدد كالليمون والبيض إذا كان من نوع واحد وحجم متقارب. وهو قيد خرج به ما لا نظير له في الأسواق كالكتب النادرة والجواهر الثمينة التي لا توجد في الأسواق.

والمقصود ب-«بلا تفاوت يعتد به» قيد خرج به ما هو موجود في الأسواق ولكن آحاده متفاوتة تفاوتًا يعتد به كالحيوانات، بحيث يكون اختيار آحادها دون الآخر محل خلاف أو يؤدي إلى نزاع.

وقد حددت المجلة معناه بما يلي: «ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به»[٢].

ولذلك قالوا في تعريفه: «هو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك»[٣].

والمثلي عند المالكي: «ما حصره كيل أو وزن أو عد ولـم تتفاوت أفراده»[٤].

المذهب الثاني: الشافعية والحنابلة: حدد الشافعية معناه بأنه: «ما حصره كيل أو وزن وجاز السلم فيه»[٥].

«ما حصره كيل أو وزن» قيد خرج به ما قدر بالعد وبالذرع كالحيوان والثياب. «وجاز السلم فيه» قيد خرج به ما لا يدخل فيه السلم من المكيلات

---

(١) مجمع الأنهر: ٢/ ٤٥٦

(٢) مجلة الأحكام العدلية مادة ١٤٥

(٣) القاموس الفقهي: ٣٤٤ والاقتصاد الإسلامي: ص٧٠

(٤) العدوي: حاشيته على مختصر خليل: ٦/ ١٣

(٥) الشرقاوي: حاشيته على تحفة الطلاب: ٢/ ١٥٠

والموزونات كالبر المبلول، والبر المختلط بالشعير[١].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير شامل للمعدود الذي تتفاوت آحاده تفاوتًا لا يعتد به كالبيض. كما يلاحظ عليه أنه غير مانع من دخول المكيل والموزون الذي تتفاوت آحاده في القيمة.

وقد عرفه الحنابلة بأنه: «المكيل والموزون»[٢]. ويلاحظ على هذا التعريف أيضًا ما يلاحظ على تعريف الشافعية.

التعريف المختار للمثلي: مما سبق يتبين لنا أن مسلك الحنفية والمالكية أسلم من مسلك الشافعية والحنابلة في تعريفهم للمثلي. وعليه فإن التعريف الذي أختاره هو تعريف المجلة وهو: «ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به».

ب. معنى القيمي: القيمي هو ما يقابل المثلي وبناء على ذلك فقد اختلف الفقهاء في تحديد معنى القيمي على مذهبين:

المذهب الأول: الحنفية والمالكية: عرفه الحنفية بأنه: «ما ليس له نظير في الأسواق أو تتفاوت آحاده تفاوتًا يعتد به»[٣]. ويدخل فيه الجواهر والأحجار النفيسة والكتب والمخطوطات النادرة، والحيوانات المتفاوتة في القيمة.

وعرفه المالكية بأنه: «ما قدر بالذرع أو تفاوتت آحاده تفاوتًا يعتد به»[٤]. ويدخل في ذلك الثياب والحيوانات.

المذهب الثاني: الشافعية والحنابلة: عرفه الشافعية بأنه: «ما قدر بعدد أو

---

(١) قليوبي: حاشيته على شرح المنهاج: ٣/ ٣١

(٢) ابن قدامة: المقنع مع شرحه لابن عبد الوهاب: ٢/ ٢٤٨

(٣) مجمع الأنهر: ٢/ ٤٥٦

(٤) العدوي: المرجع السابق.

ذرع أو ما قدر بكيل أو وزن ولم يجز السلم فيه» [(١)]. ويدخل في ذلك الثياب والبطيخ والبيض والبر المبلول والبر المخلوط بالشعير. وعرفه الحنابلة بأنه: «ما قدر بعدد أو ذرع» [(٢)].

التعريف المختار للقيمي: يلاحظ على تعريف الشافعية والحنابلة للقيمي أنه غير مانع من دخول المثلي في القيمي؛ ولذا فالتعريف المختار هو تعريف الحنفية والمالكية ونختار تعريف المجلة من ضمن التعريفات وهو: «ما لا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد ولكن مع التفاوت المعتد به في القيمة» [(٣)].

ج- . آثار التفريق بين المثلي والقيمي: يظهر أثر التفريق بين المثلي والقيمي في كثير من الأحكام الفقهية كالضمان.

١ . إذا أتلف شخص مال غيره يضمن مثله إذا كان مثليًا وقيمته إذا كان قيميًا.

٢ . المثلي يصح أن يكون دينًا في الذمة باتفاق، ولا سيما إذا ما عين بأوصافه. أما القيمي فلا يصح أن يكون دينًا في الذمة عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه متعين بذاته.

٣ . المال المشترك إذا كان مثليًا وقعت القسمة فيه جبرًا، أما إذا كان قيميًا فلا بد من تقدير قيمته بالنقود حتى يمكن إعطاء كل شريك قيمة نصيبه أو حصته من هذا المال [(٤)].

---

(١) الشرقاوي: المرجع السابق.
(٢) ابن قدامة: المرجع السابق.
(٣) مجلة الأحكام العدلية: مادة ١٤٦
(٤) وهناك فروق أخرى بينهما في الربا والسلم وخيار الرؤية وبعض البيوع.. (راجع: الحق في الشريعة الإسلامية: ٨٤-٨٨ والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٨٩).

د. تحول المثلي إلى قيمي: المثلي قد يتحول إلى قيمي في بعض الحالات منها:

١. تعيب المثلي بأحد العيوب. إذا تعيب المثلي أصبح قيميًا؛ لأن العيوب تختلف من عيب إلى عيب فحينئذ تتعذر المثلية.

٢. تعذر الحصول على المثلي لنفاذه من الأسواق وعدم وجوده، فقد يكون لذلك أثر في قيمته.

٣. استعمال المثلي: إذا استعمل شخص شيئًا مثليًا كالسيارة يصبح هذا الشيء قيميًا؛ سواء كان الاستعمال قليلاً أو كثيرًا [1].

٤. الأموال ظاهرة وباطنة:

قسم الفقهاء المال. باعتبار ظهوره وخفائه. إلى ظاهر وباطن:

أ. معنى المال الظاهر: المال الظاهر هو: «ما لا يمكن إخفاؤه» [2] أي يصعب إخفاؤه عن أعين الناس ولذلك تسهل معرفة مقداره ويدخل تحت هذا النوع الزروع والثمار والمواشي.

ب. معنى المال الباطن: المال الباطن هو: «ما يمكن إخفاؤه» أي ما يسهل إخفاؤه عن أعين الناس كالذهب والفضة وعروض التجارة.

جـ. آثار التفريق بين المال والباطن: يظهر أثر التفريق بين الأموال الظاهرة والأموال الباطنة في كثير من الأحكام كالزكاة والنفقات. ومن هذه الأحكام.

فيمن يتولى تفريق الزكاة وتوزيعها: يختلف الحكم تبعًا لاختلاف المال

---

(١) انظر: المصدر الأول في الهامش السابق: ٨٣ والموارد المالية في الشريعة الإسلامية: لشبير: ٣٣

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية ص١١٣ والقاموس الفقهي: ٣٤٤

المزكي عند الحنفية والشافعية[١]. فإذا كان المال المزكي من الأموال الظاهرة كالزروع والثمار فيجوز للإمام طلب الزكاة من أربابها ليوزعها على مستحقيها، وإذا طلبها وجب على أربابها دفعها إليه.

وإذا كان المال المزكي من الأموال الباطنة كالذهب والفضة فيقوم المالك بتوزيعها على مستحقيها بنفسه، وإذا سلمها إلى الوالي ليوزعها سقطت عنه[٢].

٥ . المال النامي وغير النامي:

قسم الفقهاء المال . باعتبار قابليته للاستثمار وعدم قابليته . إلى نام وغير نام . ويوافقه - إلى حد ما - تقسيم علماء الاقتصاد إلى أموال إنتاج وأموال إستهلاك .

أ . معنى المال النامي: النماء في اللغة الزيادة[٣]. والمال النامي في اصطلاح الفقهاء: «ما يراد لطلب الفضل والنماء فيه»[٤] حقيقة أو حكمًا، طبيعة أو بفعل الإنسان وإرادته .

وبعبارة أخرى هو المال المعد للاستثمار كالذهب والفضة والمواشي ونحوهم .

أنواع النماء: قسم الفقهاء النماء إلى نوعين حقيقي وتقديري[٥].

---

(١) الماوردي: المرجع السابق .
(٢) مجمع الأنهر: ١/ ١٩٢ والأحكام السلطانية: ص١١٣ والإقناع ص٧٠ وقد ذهب المالكية والحنابلة إلى عدم التفريق بين المال الباطن والظاهر في هذه المسألة . انظر عليش: شرح منح الجليل: ١/ ٣٨٠ والبهوتي: كشاف القناع: ٢/ ٢٥٨ والاقتصاد الإسلامي: ٧٢-٧٥
(٣) المعجم الوسيط: ٢/ ٩٦٥
(٤) ابن رشد: المقدمات مع المدونة، دار الفكر ببيروت: ١/ ٢٢٣ وراجع أيضًا: الاقتصاد الإسلامي: ٧٥، ٧٦
(٥) مجمع الأنهر: ١/ ١٩٣ .

فالحقيقي: ما كانت الزيادة في المال بالفعل من وراء التوالد والتناسل والتجارة والربح ونحوها. والتقديري: ما كان بالتمكن من الزيادة والاستثمار بأن يكون المال في يد صاحبه أو في يد نائبه.

ب. **معنى المال غير النامي:** المال غير النامي هو «الذي لم يطلب للنماء والفضل» إنما يطلب للاقتناء أو للزينة أو للاستعمال كالطعام والكسوة والمسكن والخادم والسيارة وكتب العلم لأهلها.

ج- . **أثر التفرقة بين المال النامي وغير النامي:** تظهر أثر التفرقة بين المال النامي وغير النامي في إيجاب الزكاة في الأموال.

فإن جمهور الفقهاء يشترطون لوجوب الزكاة في المال أن يكون ناميًا أما غير النامي فلا تجب فيه الزكاة[(١)].

وبناء عليه أوجبوا الزكاة في بهيمة الأنعام والذهب والفضة ولم يوجبوا الزكاة في الخيل والبغال والحمير لأنها لا تقتنى في الغالب إلا للزينة والاستعمال لا للنماء.

٦ . **المال القابل للاستهلاك وغير القابل للاستهلاك:**

قسم الفقهاء المال. باعتبار بقاء عينه وعدم بقائها بعد الاستعمال إلى قابل للاستهلاك وغير قابل للاستهلاك، وهذا التقسيم قريب - في المعنى والمدلول - من سابقه.

أ. **معنى المال القابل للاستهلاك:** المال القابل للاستهلاك هو: «المال الذي يستهلك باستعماله مرة واحدة». أو هو: «المال الذي لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه»[(٢)]. أو هي الأموال المعدة لإشباع الحاجات مثل المواد

---

(١) راجع: المغني: ٤/ ٢٦٤ ومذكرة الدكتور شبير: ص٣٥ ومصادرها.

(٢) مجمع الأنهر ٢/ ٢٤٦ والميداني: اللباب في شرح الكتاب: ٢/ ٢٠٣والدردير: الشرح الصغير: ٢/ ٢٠٦ وعليش: منح الجليل: ٢/ ٤٨٩ والخرشي: شرحه على مختصر خليل: ٦/

الغذائية ومواد الوقود والإنارة، وبعضها ينتفع به بذاته كالطعام، وبعضها مع بقاء عينه كالمنازل[١].

ويدخل في هذا النوع من المال - كما قلنا - الطعام للأكل والشمعة للوقود والدراهم والدنانير وطوابع البريد وتذاكر السفر وغير ذلك.

ب. **معنى المال غير القابل للاستهلاك**: المال غير القابل للاستهلاك هو: «المال الذي يقبل تكرر استعماله».

أو هو: «المال الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه». ويدخل في هذا الثوب والأرض والدار والصيد والدابة.

ج -. **أثر التفرقة بين المال القابل للاستهلاك وغير القابل للاستهلاك**: يظهر أثر التفرقة بين المال القابل للاستهلاك وغير القابل للاستهلاك في الإجارة والعارية ومن ذلك:

المال غير القابل للاستهلاك يصح أن يكون محلاً للعارية والإجارة.

أما المال القابل للاستهلاك فلا يصح أن يكون محلاً للعارية والإجارة.

ولذلك لم يعتبر الفقهاء عارية الدراهم والدنانير عارية بل اعتبروها قرضًا لأنها تستهلك بإنفاقها وانتقالها من ذمة إلى ذمة[٢].

٧. المال عين ودين:

قسم جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة[٣] المال إلى عين ودين، لأنهم لم يشترطوا في المال أن يكون عينًا مادية يمكن إحرازها وادخارها وإنما اشترطوا أن يكون ذا قيمة مادية عند الناس ومنتفعًا به انتفاعًا

١٢٢، قليوبي: حاشيته على شرح المنهاج: ٣/ ٨

(١) راجع: الاقتصاد الإسلامي: ٧٦

(٢) المصدر السابق: الموضع نفسه. ومذكرة الدكتور شبير: ص٣٦ ومراجعه.

(٣) الزركشي: القواعد ٢/ ١٥٨، حاشية الباجوري: ١/ ٣٧١، ٣٨٢

مشروعًا. أما الحنفية فلا يعتبرون الدين مالاً حقيقة، إنما المال حقيقة هو العين فقط، أما الدين فهو مال حكمي وليس حقيقيًا؛ لأنه وصف في الذمة ولا يمكن إحرازه وادخاره وإنما اعتبروه مالاً حكميًا لحاجة الناس إليه في المعاملات[١]. وهناك المال المجازي وهو المنافع.

أ. معنى العين: العين في اللغة لفظ مشترك يطلق على أكثر من عشرين مسمى منها العين. بمعنى عين الماء، والعين بمعنى العين الباصرة والعين بمعنى الجاسوس، والعين بمعنى المال الحاضر. والعين في الاصطلاح: «الشيء المعين المشخص» [٢]. أي الشيء المشخص في الخارج المرئي بالعين.

ب. معنى الدين: الدين في اللغة ما كان غائبًا. والدين في الاصطلاح: «ما كان في الذمة». وقد عرفته المجلة بأنه: «ما ثبت في الذمة» [٣]. ويثبت الدين في الذمة بأسباب ثلاثة: عقود ونصوص وأفعال، أما العقود كعقد القرض والإجارة والبيع.

وأما النصوص فهي النصوص الشرعية الموجبة للنفقات والزكاة.

وأما الأفعال فهي الغصب وضمان المغصوب.

وقد قسمه الفقهاء إلى قسمين دين الله ودين العباد: فدين الله ما لا مطالب له من قبل العباد وكان حقًا لله تعالى كالزكاة. ودين العباد ما له مطالب من قبل العباد كالقرض والمهر.

ج- . آثار التفريق بين الدين والعين: تظهر آثار التفريق بين الدين والعين في

---

(١) الكمال بن الهمام: فتح القدير: ٤٦/٧ وأيضًا: الحق في الشريعة الإسلامية(مرجع سابق): ٨٨

(٢) مجلة الأحكام العدلية: مادة ١٥٩

(٣) المصدر السابق: مادة: ١٦٠

الزكاة وغيرها. ومن ذلك: المال إذا كان عينًا تجب فيه الزكاة بلا خلاف، أما إذا كان دينًا فقد اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة فيه، كما اختلفوا في الكفالة والإبراء والقسمة وغير ذلك[1].

* * *

(١) راجع مثلاً: المغني: ٤/ ٢٦٤ وفقه السنة: ٣/ ٢٨٣، ٢٨٨ والاقتصاد الإسلامي: ٧٨-٨٠ والحق في الشريعة الإسلامية: ٩٣-٩٥ والموارد المالية للدولة الإسلامية: ص٣٧ ومصادرها.

المبحث الثالث

العقد وأحكامه في الفقه الإسلامي

لدراسة العقود أهمية بالغة في حياة الفرد وفي حياة الجماعة. ذلك أن الحياة لا يمكن تصورها بدون تعامل بين الأفراد والجماعات. والتعامل لا يكون إلا بإبرام عقود فردية أو جماعية، مكتوبة أو غير مكتوبة. ومن هنا أمكن القول بأن الحياة الإنسانية في أي عصر من العصور لا غنى لها عن معرفة أحكام العقود؛ لأنها متصلة بحياتها اتصالاً وثيقًا.

ومن المعلوم أن الأحكام التي يحتاجها الناس في معاملاتهم تختلف من عصر إلى عصر. ذلك أن الناس في تعاملهم لا بد مختلفون من جماعة إلى جماعة، ومن بلد إلى بلد، فما بالنا إذن باختلاف الناس من جيل إلى جيل ومن قرن إلى قرن.

لهذا كله فإن الله تعالى قد وضع لعباده القواعد العامة والأصول الكلية للتعامل، وترك التفصيلات لولاة الأمور في كل عصر وجيل؛ ليستنبطوا من هذه الأصول ما يصلح لعصرهم، وما يلائم درجة التطور التي وصل إليها.

وذلك كله في إطار الأصول العامة والقواعد الكلية التي نص عليها القرآن الكريم وبينتها السنة المطهرة:

- **أحكام العقود في القرآن الكريم**: القرآن كتاب الله الخالد، وقد جاء ليحكم البشرية في كل عصورها، وكان له مسلك رائع في وضعه لأحكام العقود حيث اكتفى بقاعدتين هامتين أوجب مراعاتهما في كل عصر، فإذا ما طبقت هاتان القاعدتان بشأن تعاقد ما كان عقدًا مشروعًا في أي زمان كان، وصارت له قوته الملزمة.

القاعدة الأولى: التراضي: يقول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن

تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (١).

القاعدة الثانية: عدم أكل أموال الناس بالباطل: يقول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ (٢).

فإذا ما تحققت هاتان القاعدتان كان العقد مشروعًا، ووجب الوفاء به؛ لقوله جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ (٣).

وينبني على ذلك أنك لو أردت أن تعرف مدى مشروعية أي عقد ينشأ في الحال أو في الاستقبال فما عليك إلا أن تضعه في ميزان القرآن العزيز: فإن كان موافقًا لهاتين القاعدتين كان مشروعًا، وإن خالفهما أو إحداهما كان غير مشروع.

وهنا نعجب كثيرًا من قول بعض الباحثين: إن الفقهاء قد أهملوا دراسة نظرية العقد، فهذا القول على إطلاقه غير مسلم. وأن الفقهاء حينما درسوا العقود فإنهم تناولوها من الناحية التطبيقية، بمعنى أنهم بحثوا وأفاضوا في دراسات عملية طبقوا فيها بالفعل أحكام الشرع الحنيف؛ حيث تناولوا الوقائع التي تستجد في حياتهم اليومية ودونوا أحكامها على نحو ما فهموه من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

ولقد كان منهجهم في بحث العقود أن يتناولوا كل عقد على حدة ليبحثوه من جميع جوانبه. فيبدأون مثلاً بعقد البيع ثم عقد الإيجار، وهكذا سائر العقود يدرسونها على انفراد دراسة تفصيلية دقيقة طبقًا لما يحتاجون إليه في حياتهم اليومية.

والذي يؤكد ذلك أنهم التمسوا هدي التشريع الإسلامي في العقود من

(١) من الآية ٢٩، سورة النساء.
(٢) من الآية ٢٩، سورة النساء.
(٣) من الآية ١، سورة المائدة.

مسلك القرآن في وضعه لأحكام العقود حيث اكتفى بقاعدتين هامتين في هذا المجال وجعلهما الميزان الشرعي لكل العقود. وهاتان القاعدتان هما: التراضي. وعدم أكل أموال الناس بالباطل.

حقيقة العقد لغة واصطلاحًا (١): **كلمة (عقد) في اللغة العربية تطلق على معان كثيرة ترجع كلها إلى معنى واحد هو الربط والتوثيق. أو كل ما يفيد الالتزام بشيء. ولا يخرج معنى العقد اصطلاحًا عن هذا المعنى اللغوي؛ فجمهور الفقهاء يعرفون العقد بأنه ربط بين كلامين، أو ما يقوم مقامهما ينشأ عنه آثره الشرعي.** فإذا ما تم العقد مستوفيًا أركانه وشروطه أنتج أثره. فإن كان بيعًا صار من مقتضى عقد البيع التزام المشتري بدفع الثمن والتزام البائع بتسليم العين المبيعة، وهكذا في سائر العقود.

أركان العقد وشروطه:

الركن والشرط: ركن الشيء هو ما كان داخلاً في ماهيته وأحد مكوناته الأصلية بحيث لو انعدم الركن انهار الشيء وفقد ذاتيته. كما هو مشاهد وملموس في أركان الأشياء المادية.

وأما الشرط: فهو ما كان خارجًا عن ماهية الشيء وذاتيته، ولكنه أمر مطلوب لصحته وتمامه. فمثلاً الركوع والسجود ركنان في الصلاة، وأما الطهارة فهي شرط لصحتها (٢).

وفيما يتعلق بالعقود يمكننا أن نقول: إن الأساس في نشأتها يتمثل في رغبة الطرفين في التعاقد، وهو ما يعبر عنه بالتراضي الذي هو الركن الجوهري

---

(١) راجع مصطلح (عقد) ومشتقاتها في القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط. وأيضًا: القاموس الفقهي، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٠/١٩٨ ومصادرها. والمدخل للفقه الإسلامي: ٥١٦ وما بعدها.

(٢) المصدر الأخير في الهامش السابق: ٣٢٤،٥٢٣ وأصول التشريع الإسلامي: ٣٣٤ والقاموس الفقهي: ١٩٢ وأول مصطلح (شرط) في الموسوعة الفقهية.

في العقد. وهذا التراضي له مظهره ودلالته وأثره.

ومن البدهي أن العقد لابد له من وجود عاقدين، يتطلب الشارع في كل منهما شروطًا يتحتم توافرها حتى يكون التعاقد بينهما صحيحًا. وبطبيعة الحال لا يتصور تعاقد بين شخصين إلا بصدد موضوع معين ينصب التعاقد عليه، وهو ما يسمى بمحل العقد. وهذا بدوره يتطلب الشارع فيه شروطًا لابد من معرفتها.

ولما كانت الأمور بمقاصدها، فإن سبب التعاقد لا يمكن إغفاله في هذه الدراسة، وبيان كل ذلك فيما يلي:

التراضي: التراضي هو الركن الجوهري في العقد. يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء :٢٩].

ويقول النبي ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[1] ومعنى هذا أن العقد لا ينشأ على الوجه المشروع إلا إذا كان كل من المتعاقدين راغبًا في التعاقد بإرادته الحرة الواعية، فإذا لم تكن له إرادة مطلقًا؛ مثل المجنون والصبي غير المميز فلا ينشأ عقد مطلقًا.

وإذا كانت له إرادة ولكنها معيبة كان العقد غير صحيح، على اختلاف في بعض الحالات.

مظهر التراضي: لما كان التراضي أمرًا نفسيًا لا يمكن الاطلاع على حقيقته وجب أن يكون أمام الناس مظهر لهذا التراضي يستطيعون من خلاله معرفة هذا الرضا من عدمه. وذلك المظهر يتمثل في الوسيلة التي يبدي بها كل متعاقد رغبته في إبرام العقد، وهو ما يسميه الفقهاء بصيغة العقد.

---

(١) ومن تمام التراضي أ كما يقول ابن كثير في تفسيره: ١/ ٤٧٩ أ إثبات خيار المجلس، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ".

صيغة العقد: تتكون صيغة العقد من عنصرين يسميهما الفقهاء بالإيجاب والقبول.

ومعنى الإيجاب: العرض الذي يبدي به أحد المتعاقدين رغبته الجازمة في التعاقد.

ومعنى القبول: كما يدل عليه اسمه هو ما يصدر من المتعاقد الآخر، دالة صراحة على قبول إبرام العقد[1].

فلو أن شخصًا أراد شراء سلعة معينة من مالكها بثمن معلوم فقال له: اشتريت منك هذه السلعة بكذا، كان هذا الشخص موجبا، وسميت عبارته إيجابا، فإذا قال له المالك قبلت أو بعت بهذا الثمن.. صار قابلاً، وسميت عبارته قبولاً.

بم يكون التعاقد[2]؟

أولاً: التعاقد بالألفاظ: الأصل في التعاقد أن يكون بالألفاظ ؛ إذ هي الأسلوب المعتاد في التعبير عن الإرادة وإظهار الرغبة في التعامل.

وكل ما يشترط في اللفظ: أن يكون دالاً على المعنى المقصود دلالة واضحة خالية من أي لبس أو غموض.. والمسلم به لغة وشرعًا أن إنشاء البيع وغيره من التصرفات يكون بصيغة الماضي.. أما صيغة المضارع: فالأصل أنها لا تدل على انعقاد العقد، ولكن إذا صاحب النطق بها قرينة تدل على إنشاء العقد في الحال اعتبر منعقدًا بناء على هذه القرينة التي نفت إرادة الانعقاد في المستقبل أو نفت اعتبار اللفظ مجرد وعد بالتعاقد.

وغني عن البيان أن العقد إنما يكون بلغة التخاطب المفهومة بين الجانبين

(١) انظر مثلاً: المغني: ٦/٧ وأنيس الفقهاء: ٢٠٢ والقاموس الفقهي: ٢٥٥، ٢٩٤

(٢) راجع: المدخل للفقه الإسلامي: ٥٢٥، ٥٤١ وما بعدها، والموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢٠٢ وما بعدها، ومصادرها.

متى كانت الألفاظ دالة على إرادة التعاقد دلالة واضحة صريحة.

ثانيا: التعاقد بغير الألفاظ: وإذا كان الأصل في التعاقد أن يتم بالألفاظ فإن معنى ذلك أن التعاقد بغير الألفاظ ينبغي أن يكون في الحالات التي تبررها ظروف التعامل.

أ. التعاقد بالكتابة: وهو أمر جائز، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف؛ نظرًا لأن الكتابة تدل قطعًا على الإرادة طالما أنها في ظروف السعة والاختيار؛ ولذلك فإن جمهور الفقهاء يرون صحة التعاقد بالكتابة حتى ولو كان المتعاقد قادرًا على النطق والتلفظ، وسواء كان المتعاقدان حاضرين أو غائبين.

ب. التعاقد بالإشارة: إذا كان المتعاقد عاجزًا عن النطق والكتابة فإن تعاقده بإشارته المعهودة أمر سائغ ولا غبار عليه؛ لان هذه الإشارة -حينئذ- هي الوسيلة الممكنة بالنسبة له.

ولكن إذا كان قادرًا على التلفظ بإظهار إرادته بعبارته أو بكتابة مضمون هذه الارادة فإن جمهور الفقهاء اتفقوا على أنه لا يجوز له أن يتعاقد بالإشارة، خلافًا لما عليه فقهاء المذهب المالكي؛ حيث قالوا بجواز التعاقد بالإشارة حتى ولو كان المتعاقد قادرًا على التلفظ وعلى الكتابة؛ إذ العبرة عندهم في التعاقد أن يتم بما يدل على الرضا عرفًا. وقد أخذ القانون المدني المصري بهذا الرأي.

ومع ذلك فإني أرى ترجيح مذهب الجمهور فمن الأفضل منع التعاقد بالإشارة إلا من العاجز عن النطق والكتابة.

ما حكم عقد المعاطاة [1] ؟

تعارف الناس على نوع من التعامل يسمى في الفقه بعقد المعاطاة أو

(١) راجع مثلاً: المغني: ٦/ ٧-٩ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٤٩ والموسوعة الفقهية: ٩/

التعاقد بالأفعال، وأظهر مثل لهذا النوع من التعاقد هو شراء الصحف، فقد تواضع الناس على أن المشتري يسلم البائع ثمن الصحيفة فيسلمه البائع إياها؛ بل قد يضع المشتري الثمن فوق المنضدة ويأخذ الصحيفة ويذهب على مرأى ومسمع من البائع.

وجمهور الفقهاء على جواز التعاقد بالمعاطاة ولكن بشرط أن تكون المعاطاة من الجانبين دالة على رضاهما، وأن يكون محل العقد قليل القيمة.

والفقهاء في عقود المعاطاة بين مانع وموسع فمنهم من لا يعترف بانعقاد العقد بالتعاطي، ومنهم من يجيزون التعاقد بالتعاطي في غير الزواج - ما دام الناس قد تعارفوه على ذلك سواء التافه والنفيس والبيع والإعارة والهبة. . أما عقد الزواج فله وضعه الخاص لخطره وعظيم أثره.

شروط الإيجاب والقبول[1]:

رأينا أن العقد يتم بتراضي الطرفين، وأن مظهر هذا التراضي يتمثل في صيغة العقد التي تتكون من عنصرين هما: الإيجاب والقبول اللذين يتعين فيهما أن يكونا دالين على إرادة التعاقد دلالة واضحة وحاسمة.

ومع ذلك فإنه يشترط لكي يتم إبرام العقد أن يكون الإيجاب والقبول متوافقين. وأن يكون القبول متصلاً بالإيجاب. وأن يظل الإيجاب قائمًا حتى يصدر القبول، وألا تشتمل الصيغة على تأقيت العقد؛ لأن البيع يفيد التملك المؤبد، فلا ينعقد بيع من قال: بعتك هذه السيارة بكذا لمدة سنة[2].

١٣، ٣٠/ ٢١١ ومصادرهما.

(١) انظر: المصدرين الأخيرين في الهامش السابق: الأول: ٥٢٥-٥٣٥ والثاني: ٩/ ١١، ٣٠/ ٢١١ وأيضًا: السراج الوهاج على متن المنهاج: ١٧٣ وفقه السنة: ٣/ ٢٠٠ والفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ١٥٩ وما بعدها.

(٢) وراجع: الموسوعة الفقهية: ٩/ ١٠٢ أو ٢٠/ ٣٤ ومصادرها.

وتوضيح ذلك فيما يلي:

أولاً: توافق الإيجاب والقبول: إذا صدر القبول موافقًا للإيجاب توافقًا تامًا من حيث محل البيع والثمن انعقد العقد بلا إشكال، فإذا قال شخص لآخر: بعت لك هذه السيارة بثلاثة آلاف. فقال له: قبلت شراءها بثلاثة آلاف، انعقد العقد حيث صدر القبول مطابقًا للإيجاب تمامًا ومن جميع الوجوه.

أما إذا لم يتوافق القبول مع الإيجاب، فإن العقد لا ينعقد، ففي المثال السابق لو قال له بعت بثلاثة آلاف. فقال قبلت بألفين، لم ينعقد بينهما شيء؛ لأن إرادتهما لم تتوافقا إلا إذا رضي البائع بالألفين فهنا ينعقد العقد. ولو قال له بعت لك هذه السيارة بثلاثة آلاف فقال: قبلت شراء قطعة الأرض بثلاثة آلاف لم ينعقد بينهما عقد؛ إذ الإيجاب كان بخصوص شيء معين، فجاء القبول بخصوص شيء آخر يختلف عنه تمامًا.

فالعقد لا ينعقد إلا إذا توافق القبول مع الإيجاب توافقًا تامًا في جميع جزئياته.

ثانيًا: اتصال القبول بالإيجاب: لما كان الإيجاب بمثابة عرض الرغبة الحقيقة في التعاقد، فإن هذا العرض يتطلب الرد الحاسم، إما القبول وإما الرفض في مجلس العقد.

فإذا كان المتعاقدان حاضرين وجب أن يكون القبول في المجلس الذي صدر فيه الإيجاب. وإذا كان التعاقد بين غائبين، بأن حمل الإيجاب عن طريق رسالة أو رسول، فإن القبول يتعين أن يكون في مجلس العلم بالإيجاب الذي جاء في الرسالة أو الذي جاء به الرسول.

وفي اشتراط اتصال القبول بالإيجاب في مجلس العقد أو في مجلس العلم، خير للطرفين جميعًا، ذلك أن من مصلحة الموجب معرفة رأى الطرف الآخر حين يسلم بالإيجاب حتى لا يبقى معلقًا تحت رحمته. ومن

مصلحة هذا أن يبادر بالقبول إن أراد قبل أن يرجع صاحبه عن إيجابه.

وبناء على ذلك: إذا صدر القبول عقب الإيجاب مباشرة في مجلس العقد، فإنه بإجماع الفقهاء يتم انعقاد العقد، ولكن إذا حصل فاصل زمني بين الإيجاب والقبول الذي صدر في المجلس بالفعل، فإن جمهور الفقهاء يقولون بانعقاد العقد، طالما أنه لم يصدر من أحد المتعاقدين ما يفيد الإعراض عن التعاقد. خلافًا للشافعية الذين يشترطون صدور القبول عقب الإيجاب مباشرة دون أي فاصل زمني ودون عمل أي شيء آخر لا يتعلق بموضوع التعاقد.

وفي هذا الرأي حرج على المتعاقدين؛ إذ لاشك أن الطرف الآخر في حاجة إلى فترة من الزمن ولو يسيرة للتأمل. فكيف إذن يمكن التسليم بضرورة اشتراط القبول الفوري ؟

والرأي الراجح الذي يتلخص في اعتبار ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم فما جرى عليه العرف في عدم اعتباره فاصلاً يعتمد عليه في ذلك.

هذا ويلاحظ أن هنالك عقودًا لا تستوجب بطبيعتها اتصال القبول بالإيجاب، فالوصية نظرًا لأنها عقد مضاف إلى ما بعد الموت لا يشترط القبول فيها إلا بعد وفاة الموصي. ومثل الوصية في ذلك الإيصاء وهو أن يختار الشخص وصيًا يتولى شئون أولاده من بعده.

ثالثًا: **أن يظل الإيجاب قائمًا حتى يصدر القبول**: يجب كذلك لكي يتم إبرام العقد أن يظل الموجب باقيًا على إيجابه حتى يصدر القبول، وضرورة اشتراط ذلك هي من الأمور التي لا تحتاج في إدراكها إلى كبير عناء؛ ذلك أن القبول حينما يصدر إنما يحتم أن يصادف إيجابًا قائمًا. وإلا فلو صدر وكان الإيجاب غير موجود لسبب من أسباب سقوطه فإن العقد لا ينعقد

حيث لا يصادف القبول شيئًا فيكون عديم الأثر.

وينبني على ذلك أن الموجب لو رجع عن إيجابه قبل صدور القبول فإن العقد لا ينعقد[١].

والرجوع عن الإيجاب قد يكون صريحًا، وقد يكون ضمنيًا: أما الرجوع الصريح فيكون بالعبارة الدالة على ذلك صراحة؛ كأن يقول رفضت هذه الصفقة أو عدلت عن التعاقد، أو غير ذلك من العبارات الدالة على الرجوع دلالة صريحة.

وأما الرجوع الضمني فيكون بما يفيد الإعراض عن التعاقد؛ كأن ينشغل عن التعاقد بموضوع آخر أو يتفاوض مع متعاقد غير الذي وجه إليه الإيجاب.. وهكذا.

ومن ناحية أخرى: فإن العقد لا يتم إذا خرج الموجب عن أهليته قبل صدور القبول حيث قرر جمهور الفقهاء أنه يحق للموجب أن يرجع عن إيجابه قبل صدور القبول فمراعاة لحقه في الرجوع يتعين القول بعدم انعقاد العقد بزوال الأهلية؛ لاحتمال أنها لو بقيت لرجع عن إيجابه بالفعل.

وأخيرًا يسقط الإيجاب بهلاك محل التعاقد، حيث لا يتعلق الإيجاب بشيء، وكذلك لو تغيرت ذاتيته؛ إذ المفروض بقاء محل العقد على حالته التي كان عليها وقت الإيجاب، وذلك حتى ينتج هذا الإيجاب أثره عند اتصال القبول به.

ما يؤثر في التراضي[٢]: التراضي معنى يقوم في النفس، والصيغة هي

---

(١) راجع ما قرره ابن قدامة في المغني: ٦/ ١٠ وما بعدها / الخيار في فسخ البيع. وانظر أيضًا: المدخل للفقه الإسلامي: ٥٣٥ والموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢١٣

(٢) أو ما يطلق عليه أحيانًا (عيوب الرضا) وقد ذكر الفقهاء منها: الإكراه، الجهل، الغلط، التدليس، الغبن، التغرير، الهزل، الخلابة ونحوها. فإذا وجد عيب من هذه العيوب في

الدليل على هذا المعنى ؛ ولذلك فإنه ينبغي لكي ينعقد العقد: أن يكون الإيجاب والقبول معبرين عما في نفس كل من المتعاقدين تعبيرًا صادقًا؛ وإلا فإن العقد لا ينعقد مطلقًا أو لا ينعقد صحيحًا، حسب الأحوال.

ففي حالة انعدام الإرادة لا ينعقد مطلقًا أي عقد؛ مثل المجنون والصبي غير المميز. أو كانت هناك إرادة، ولكنها لم تتجه إلى التعاقد رغم تلفظه بصيغة العقد؛ مثل الهازل أو كانت الإرادة غير حرة؛ مثل المكره. ويلحق به من كان واقعًا في غلطة أو خديعة. ونوضح ذلك فيما يلي:

أولاً: انعدام الإرادة: المعروف أن التراضي لا يتصور إلا من الشخص العاقل، ومن البدهي أن المجنون والصبي غير المميز لا عقل لهما. وعلى ذلك فلا مجال للبحث عن صدور التراضي منهما؛ ومثل ذلك المغمى عليه والنائم.

إلا أن هناك بعض حالات تنعدم فيها الإرادة حقيقة، ورغم ذلك فقد وقع بشأنها خلاف بين الفقهاء. وهذه الحالات هي: حالة السكران والمخطئ والناسي.

١ - السكران: وهو من استتر عقله فلا يعي شيئًا بسبب تناوله مادة مسكرة، وتتلخص آراء الفقهاء في عبارته إلى مذهبين:

الأول: أن عبارته مهدرة ولا اعتبار لها، فهو كالمجنون، لا إرادة له ولا اختيار. وعلى ذلك فإن تعاقده باطل لانعدام إرادته.

الثاني: التفرقة بين ما إذا كان سكره بحلال أو كان بحرام. فالأول كما إذا استتر عقله لضرورة التداوي بمخدر أو تناول شرابًا يعتقد أنه حلال، فإذا به

عقد من العقود يكون العقد باطلاً أو فاسدًا في بعض الحالات على خلاف بين الجمهور والحنفية، وقد يكون لأحد العاقدين الخيار في فسخه في حالات أخرى (الموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢٢٠).

مسكر فأثر على وعيه، فهذا حكمه حكم معدوم الإرادة. أما إذا كان سكره بمحرم وهو يعلم ذلك، فإنه يؤاخذ بعبارته عقوبة له وزجرًا لغيره.

وبناء على هذا الرأي: فإنه يلتزم بما يترتب على عبارته من طلاق ويمين وبيع وإجارة وغير ذلك من العقود. وقد أخذ القانون المصري بالرأي الأول؛ حيث نص على أنه: «لا يقع طلاق السكران»، ولم يفصل بين ما إذا كان سكره بحلال أو بمحرم[(1)].

٢- المخطئ والناسي: والمراد من المخطئ - هنا - هو الشخص الذي ينطق بعبارة لم يقصد النطق بها، ولكنها خرجت منه عفوًا. والناسي قريب منه.

وللفقهاء في حكم المخطئ والناسي آراء عديدة في مجالات مختلفة، ففي مجال التعاقد -مثلاً - مذهبان:

الأول: مذهب جمهور الفقهاء. وخلاصته أن عبارة المخطئ والناسي لا أثر لها مطلقًا في إنشاء العقود؛ لأن كلاً منهما لم يقصد التعاقد ولم يتجه إليه بإرادته على الإطلاق، فهم يعتمدون على الإرادة الباطنة، ويجعلونها الأساس الذي تبنى عليه الأحكام.

الثاني: مذهب بعض الفقهاء الذين يقولون: إن التلفظ بما يفيد التعاقد يحدث أثره حتى ولو كان المتلفظ مخطئًا أو ناسيًا؛ لأن التراضي أمر خفي، والعبارة هي الدليل عليه. فإذا صدرت العبارة كانت دليل الرضا وتم التعاقد بناء عليها ولا التفات إلى ما وراء ذلك.

فضلاً عن أن إلغاء عبارة المخطئ والناسي كما يرى أصحاب المذهب الأول يفتح الباب أمام الادعاءات الكاذبة الأمر الذي يترتب عليه زعزعة الثقة

(١) راجع: المغني: ١٠/ ٣٤٥، ٣٤٦ وزاد المعاد: ٤/ ٤٠-٤١ وسبل السلام: ٣/ ١٨١ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٥٣-٥٥٥ ومصادره. والقاموس الفقهي: ١٧٦

في المعاملات؛ فيتعين الأخذ بالعبارة الظاهرة دون الاعتماد على الإرادة الباطنة التي لا يطلع عليها إلا الله عز وجل، ولأن الأحكام الدنيوية كلها مبنية على الظاهر؛ لأنه الأمر المنضبط الذي تستقر عليه شئون الحياة، خاصة ما يتعلق بالمعاملات. أما النوايا فهي أمور خفية، ليس في وسع البشر الاطلاع عليها.

والذي نراه أن المذهب الأول أولى بالترجيح، فهو يعتمد على النصوص الثابتة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [1]. وفي الحديث الصحيح: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان -» [2].

ثانيا: الإرادة المعيبة:

ويمثلها الإكراه على التعاقد لإنتفاء الإرادة الحرة، ويمثلها التعاقد القائم على الخداع والغبن وكذلك الغلط، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أ. الإكراه على التعاقد: إذا أكره إنسان على إبرام عقد لا يريده فتلفظ بما يفيد التعاقد درءًا للخطر عن نفسه؛ فإن التراضي غير قائم؛ ولذلك فإن جمهور الفقهاء يقررون أن عبارة المكره لا أثر لها في إنشاء العقود أيًا كانت.

أما فقهاء المذهب الحنفي فيفرقون بين العقود التي هي من حقوق العباد فيجعلون للإكراه أثرًا فيها حيث تكون عقودًا فاسدة أو موقوفة على رضا المكره إذا زال عنه الإكراه.

فإن وافق عليها صحت وإلا صارت باطلة. أما العقود التي فيها حق الله

(١) من الآية: ٢٨٦ البقرة.

(٢) وراجع في ذلك: سبل السلام: ٣/ ١٧٦-١٧٧ وتفسير ابن كثير: ١/ ٣٤٢ وزاد المعاد: ٤/ ٣٧ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٥٥-٥٥٦، ٥٥٨

تعالى فإن الإكراه لا أثر له فيها، وذلك قياسًا على الهازل؛ فلا ينعقد العقد، وبالتالي لا يترتب عليه أي أثر شرعي.

والراجح في نظرنا: هو مذهب الجمهور؛ إذ هو المتفق مع القواعد العامة في الفقه الإسلامي، فضلاً عن أنه تطبيق دقيق لنصوص الكتاب والسنة.

ثم إن القياس الذي تمسك به الحنفية قياس مع الفارق، ويكفي أن نعلم أن الهازل نطق بعبارته حرًا مختارًا بخلاف المكره[1].

ب. الخديعة في التعاقد: هذا العيب من عيوب الإرادة يمثله: الغبن والتدليس والغلط.

أما الغبن: فهو عدم التعادل بين السلعة وثمنها؛ سواء بالنقص أو بالزيادة، وسواء كان في جانب البائع أم في جانب المشتري. هذا والغبن نوعان: غبن يسير وغبن فاحش:

فالغبن اليسير: هو ما تساهل الناس فيه عادة؛ كما لو كان ثمن السلعة المعتاد عشرة جنيهات وبيعت بعشرة ونصف أو بتسعة ونصف، فمثل هذا يعد غبنًا يسيرًا لا يؤثر على العقد.

الغبن الفاحش: وهو الذي يؤثر على العقد. وقد قيل إن الغبن الفاحش هو الذي تزيد قيمته عن ١٠٪ من القيمة الحقيقية. وقيل ما زادت عن ثلث القيمة. وقيل ما زادت عن ٢٠٪، وهو أوسط الآراء. هذا وللفقهاء في أثر الغبن الفاحش رأيان:

الرأي الأول: أن الغبن ولو كان فاحشًا لا يؤثر في العقد مطلقًا؛ لأن غبن

(١) راجع: نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٤-٢٣٨ والمغني: ١٠/ ٣٥٠ وما بعدها. وفقه السنة: ٣/ ٢١٦ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٦٢، ٦٤٤

المغبون ناشئ عن تقصيره في حق نفسه؛ إذ المفروض أن يكون بصيرًا بما يضره وبما ينفعه.

الرأي الثاني: أن الغبن الفاحش يعطي للمغبون الحق في فسخ العقد عملاً بالحديث: «إذا بايعت فقل لا خلابة» [١] أي لا خديعة ولا غبن.

هذا الحق في فسخ العقد مشروط بعدم علم المغبون؛ فإن علم به أثناء التعاقد فسكت وأبرم العقد يعتبر متنازلاً عن فارق الثمن أو عن القدر الذي غبن فيه.

وهناك نوع من الغبن يسمى الغبن الناشئ عن الخديعة، وهذا يبرر للمغبون الحق في فسخ العقد؛ لأن ذلك نوع من الغش، وهو محرم إجماعًا؛ لقول رسول الله ﷺ: «من غشنا فليس منا» [٢]. وهو إخفاء عيب في الشيء المعقود عليه ليظهر في صورة غير صورته الحقيقية.

وصور التدليس في المعاملات التجارية المعاصرة لا تخفى على أحد بل يكاد لا يسلم منها إلا القليل، سواء في ذلك الأطعمة والملابس والأدوات، بل والآلات، ومعظم ما يحتاج إليه العباد في حياتهم، لا يكاد يخلو من غش أو تدليس اللهم إلا النادر القليل.

والحكم المستفاد من النصوص الواردة في هذا الشأن أن المضرور من عملية التدليس والخداع يكون بالخيار بين إمساك العين المبيعة وبين أن يفسخ العقد على أن يرد للبائع في هذه الحالة الأخيرة ما أخذه أو قيمة ما أتلفه [٣].

ج- الغلط: ونقصد به ما يقع في ذهن أحد العاقدين من التباس حول

---

(١) متفق عليه (سبل السلام: ٣/ ٣٥).

(٢) وفي صحيح مسلم (فليس مني). نيل الأوطار: ٥/ ٢١٢

(٣) انظر: المغني: ٦/ ٣٦، ٢٢٣، ٢٣٤ والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٤١-٦٤٣

الشيء المتعاقد عليه؛ سواء في ذاته أو صفة من صفاته؛ فإن كان الغلط واقعًا في ذات المعقود عليه فإنه يبطل العقد، ولكن إذا كان الغلط متعلقًا بوصف الشيء فإنه لا يبطل العقد؛ وإنما يكون المشتري بالخيار بين فسخ العقد أو إمضائه.

هذا إن كان العقد مما يقبل الفسخ مثل البيع والإجارة. أما التي لا تقبل الفسخ مثل عقد الزواج فإن الغلط في الوصف لا يجيز الفسخ عند الحنفية، ويجيزه عند غيرهم[١].

ثالثًا: التلفظ بالصيغة دون قصد التعاقد: هذه الحالة تجمع تحتها صورًا عديدة؛ كأن يردد عبارة غير مفهومة له وهي تتضمن قبوله التعاقد، أو يردد كلمات مؤداها إنشاء عقد أو التزام بعقد وهو لا يقصد ؛ فحيث لا تكون العبارة دليلاً على الرضا وعلامة على إرادة التعاقد باختيار صحيح فالقاعدة أن العقد لا ينعقد.

غير أن للفقهاء آراء مختلفة في عبارة الهازل: وهو من ينطق بصيغة العقد فاهمًا معناها دون أن يكون قاصدًا في قرارة نفسه إنشاء العقد؛ فجمهور الفقهاء يرون أن هذه العبارة لا أثر لها في إنشاء العقود، باستثناء ما يسمى بالعقود الخمسة وهي: الزواج والطلاق واليمين والرجعة والعتق.

ويرى بعض المالكية أن عبارة الهازل ملغاة في كل العقود بما في ذلك العقود الخمسة المذكورة، ويرى الشافعية أن الصيغة متى صدرت صحيحة من شخص كامل الأهلية فإنها تنتج أثرها ويتم التعاقد بناء عليها، ولا عبرة بالنوايا المخالفة حيث لنا الظاهر والله يتولى السرائر.

وبدون هذا لا يستقر التعامل بين الناس، فما أسهل على الإنسان كي

---

(١) راجع: المصدر الثاني السابق: ٦٣٩-٦٤٠

يتخلص من صفقة أبرمها أن يدعي بعد ذلك أنه كان هازلاً؛ فقبول مثل هذا الادعاء يفتح باب الفوضى ويؤدي إلى زعزعة الثقة في التعامل.

والذي أراه أن مذهب الجمهور أولى بالقبول؛ لأن العبرة بالتراضي الحقيقي، وليس معنى ذلك - في نظرنا - ترك الباب فوضى لكل من يريد أن يعبث ويلهو.

فالجدية لها دلائلها والهزل له قرائن تدل عليه، وليس كل من يدعي الهزل يقبل ادعاؤه، وإنما قاضي الموضوع هو الذي يتبين حقيقة ذلك من ظروف كل واقعة على حدة[1].

أثر الإرادة الواحدة في التصرفات الشرعية [2]:

الأصل في العقود - كما بينا منذ قليل - أنها لا تنعقد إلا بتوافق إرادتين، ولكن هنالك بعض التصرفات قد تكفي الإرادة الواحدة لإنشائها، كما أن هنالك بعض العقود التي يقوم بإبرامها شخص واحد باعتباره أصيلاً ووكيلاً أو نائبًا عن الطرفين.

وفيما يلي إيجاز هاتين الحالتين:

أولاً: أثر الإرادة المنفردة في إنشاء الالتزام: للإرادة المنفردة أثر في إنشاء بعض الالتزامات طبقًا لأحكام الشريعة مثل: الجعالة والوقف على جهات الخير والبر والوصية لهذه الجهات، وما إلى ذلك من أنواع التبرعات التي لا تحتاج إلى قبول.

ثانيًا: عبارة الشخص الواحد وأثرها في العقود: إذا تصورنا وجود شخص واحد يقوم بإبرام عقد على أساس أن له صفتين يصدر بمقتضاها الإيجاب والقبول؛ كأن يكون أصيلاً ووكيلاً أو نائبًا كالوصي مثلاً. فمثل هذا النوع

(١) راجع: المغني: ٩/ ٤٦٣ وزاد المعاد: ٤/ ٣٧ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٥٩-٥٦٠

(٢) انظر: المصدر الأخير في الهامش السابق: ٥٧٧ وما بعدها.

من التصرفات هو محل خلاف بين الفقهاء:

١. فالشافعية وبعض الفقهاء الآخرون يقولون بمنع هذا التصرف مطلقًا باستثناء حالة فريدة دعت إليها ظروف التعاقد، وهي حالة الجد الذي هو ولي عن حفيده وهو في نفس الوقت ولي عن حفيدته فإن له في مثل هذه الصورة أن يزوج حفيدته إلى حفيده ويقوم بإبرام العقد.

٢. ويقرر الحنفية أن الأصل منع هذا التصرف باستثناء حالتين:

الأولى: عقد الزواج؛ لأن الأمر يختلف فيه عن بقية العقود إذ الشخص الواحد فيه يعتبر كأنه سفير عن الطرفين (الزوج والزوجة) كما أن آثار العقد إنما تنصرف إلى الزوجين لا إلى من يتولى العقد.

الثانية: البيع الذي يبرمه الأب أو وصيه أو الجد في مال الصغير.

٣. أما فقهاء المذهب الحنبلي فيرون صحة إبرام العقد من شخص واحد بالنيابة عن الجانبين، وإما بالأصالة عن نفسه وبالنيابة عن الآخر؛ سواء في ذلك عقد الزواج أو عقود المعاوضات، ولكنهم يشترطون في مثل هذا الشخص أن يكون غير متهم أي أن يكون محلاً للثقة من الطرفين[1].

ما هي الشروط الخاصة بالمتعاقدين ؟

من البديهي أن صيغة العقد لا بد لها من عاقد يصوغها، وحتى يكون العقد مشروعًا ينبغي أن يكون كل من المتعاقدين بالغًا عاقلاً ؛ أي أهلاً للتعاقد أو للتعامل، فإن كانا كذلك صح تعاقدهما. وينبغي من ناحية أخرى أن يكون العاقد رشيدًا حتى يكون عقده نافذًا. ويجمع هذه الأوصاف لفظ الأهلية. والأصل في المتعاقد أن يبرم العقد لنفسه وبالنيابة عن غيره، وفي

---

(١) وراجع أيضًا: المغني: ٩/ ٣٧٣-٣٧٦ والأحوال الشخصية: للدكتور أحمد الغندور: ٦٢

كلا الحالين لا بد أن يكون أهلاً للتعاقد.

والأهلية معناها مطلق الصلاحية، ونعني بذلك صلاحية الشخص لأن تثبت الحقوق له وعليه وصلاحيته لإبرام التصرفات وإنشاء الالتزامات[١]. والأهلية نوعان: أهلية وجوب، وأهلية أداء.

ويقصد بأهلية الوجوب صلاحية الشخص لأن تكون له حقوق وعليه واجبات، وهذا النوع من الأهلية يثبت للإنسان منذ ولادته، بل لقد صرح الفقهاء بأن أهلية الوجوب تثبت حتى للجنين في بطن أمه؛ كالإرث والنسب والوصية، بل قد يتحمل بعض الواجبات التي يقوم بأدائها عنه وليه أو وصيه، والقائم على أمره؛ إذ ليس المراد من تحمله لبعض الواجبات أنه يلتزم بها شخصيًا بل معنى ذلك أنها تجب في ماله[٢].

وأما أهلية الأداء فهي صلاحية الشخص المكلف لصدور الفعل عنه على وجه يعتد به شرعًا؛ أي صلاحيته لإبرام التصرفات وإنشاء الالتزامات بعبارته، أو هي صلاحية الإنسان لأن تصدر عنه أقوال وأفعال معتبرة شرعًا[٣]، وهذا يستلزم أن يكون الإنسان عاقلاً حتى يكون ذا أهلية أداء كاملة طالما أنه غير مميز فليس له أهلية أداء مطلقًا، ولكن قد يثبت له قدر منها بقدر ما لديه من تمييز. لذلك فإن الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة انعدام أهلية الأداء: وهي المرحلة التي يكون الطفل فيها دون سن التمييز، وقد اختلف الفقهاء في تحديد هذه السن،

(١) انظر: القاموس الفقهي: ٢٩ والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٤٣ وما بعدها. والموسوعة الفقهية الكويتية: ٧/ ١٥١ وما بعدها.

(٢) المصدران الأخيران في الهامش السابق: الأول ص٤٤٥ والثاني: ص١٥٢

(٣) المصدر الثاني السابق: ٤٥٣ وراجع أيضًا: الموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢١٩ وأصول التشريع الإسلامي: ٣٤٦-٣٤٧

والجمهور على أن بلوغ الصبي سن السابعة يجعله صبيًا مميزًا. وقيل هذه السن يعتبر صبيًا غير مميز.

ووليه أو وصيه هو الذي يتولى عنه إبرام العقود وإنشاء التصرفات اللازمة له في شئونه وأحواله.

المرحلة الثانية: مرحلة التمييز: وهي المرحلة التي يكون للطفل فيها أهلية أداء ناقصة، وهي تكون له بعد بلوغه سن سبع سنوات متى توافر له به قدر من التمييز يجعله قادرًا على التفرقة بين النافع والضار، وقد قسم فقهاء المذهب الحنفي تصرفات الصبي المميز إلى ثلاثة أقسام:

أ. تصرفات نافعة: وهذا النوع من التصرفات يقع صحيحًا من الصبي المميز وهي تعتبر نافذة من غير حاجة إلى إجازة أحد.

ب. تصرفات ضارة ضررًا خالصًا: وهذا النوع من التصرفات لا يصح ولا ينفذ حتى ولو أجازه الولي أو الوصي.

ج- . تصرفات دائرة بين النفع والضرر: مثل البيع والإجارة، وهذا النوع يكون خاضعًا لإشراف الولي، فإن رأى فيه مصلحة الصغير أجازه وإلا فلا.

المرحلة الثالثة: مرحلة البلوغ: إذا وصل الصبي هذه المرحلة بأن وصل إلى السن التي تعتبر علامة على البلوغ شرعًا وعرفًا أو ظهرت العلامات الطبيعية الدالة على البلوغ؛ فإنه حينئذ يصبح ذا أهلية أداء كاملة بشرط أن يكون عاقلاً رشيدًا؛ فإذا كان كذلك ثبت له وعليه كل الحقوق والواجبات وتصير كل عقوده وتصرفاته صحيحة نافذة شرعًا من غير أن تتوقف على إجازة أحد أو موافقته.

هذا وقد حددت التشريعات الوضعية سن الرشد ببلوغ الصغير سن الحادية والعشرين من عمره، على أن بلوغ هذه السن ليس قرينة قاطعة على الرشد في القانون المصري، وإنما ذلك مشروط بكونه متمتعًا بقواه العقلية

وغير محجور عليه[١].

ما هي عوارض الأهلية ؟

متى بلغ الإنسان سن الرشد عاقلاً ورشيدًا كانت له أهلية أداء كاملة، غير أنه قد تطرأ على هذه الأهلية عوارض تزيلها أو تنقصها حسب أثرها على العقل وهذه العوارض نوعان سماوية ومكتسبة؛ فالعوارض السماوية هي تلك الأمور التي ليس للعبد فيها اختيار، ولهذا تنسب إلى السماء لنزولها بالإنسان من غير اختياره وإرادته، وهي: الجنون والعته والنسيان والنوم والإغماء والمرض والرق والحيض والنفاس والموت.

والمكتسبة: هي تلك الأمور التي كسبها العبد أو ترك إزالتها؛ وهي إما أن تكون منه أو من غيره؛ فالتي تكون منه: الجهل والسكر والهزل والسفه والإفلاس والسفر والخطأ. والذي يكون من غيره الإكراه... وقد تكلمنا عن بعض هذه العوارض في الصفحات السابقة[٢]. ونضيف إليها إشارات مختصرة عن طرف آخر منها فيما يلي:

١. النوم: لأن النائم معدوم الإرادة فلا يتصور تحقق التراضي الذي هو أساس التعاقد.

٢. الجنون: وهو آفة تحل بالإنسان فتزيل عقله، وما يزيل العقل تمامًا يسمى جنونًا مطبقًا، وهو يعدم أهلية الأداء تمامًا، وإذا كان غير مطبق بأن كان متقطعًا فإن أهلية الأداء تعود إليه في فترات الإفاقة.

٣. العته: وهو آفة تحل بالعقل فتجعل الشخص مختلط الكلام وتصرفاته مثل تصرفات الصبي المميز.

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية: ٧/ ١٥٤-١٥٥ والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٥٣-٤٥٩

(٢) وراجع مثلاً: الموسوعة الفقهية: ٧/ ١٦١-١٦٧ وأصول التشريع الإسلامي: ص٣٤٨ وما بعدها.

٤. الإغماء: هو مرض يعطل القوى المدركة في الإنسان، ولكنه لا يزيل العقل وكل تصرف يصدر من المغمى عليه ليس له أثر على الإطلاق؛ لانعدام الإرادة لديه حال إغمائه.

٥. السفه: السفيه هو الشخص الذي لا يحسن تدبير المال وينفقه على خلاف مقتضى العقل والشرع والحكمة.

ويرى جمهور الفقهاء أنه يحجر على السفيه؛ تحقيقًا لمصلحته وحفظًا لأمواله. ويرى أبو حنيفة وبعض الفقهاء عدم جواز الحجر عليه؛ لأن في ذلك إهدارًا لإنسانيته.

والراجح هو مذهب الجمهور(١).

أما عن حكم تصرفات السفيه. المحجور عليه للسفه. فإنها تأخذ حكم الصبي المميز باستثناء عقد الزواج والطلاق والرجعة والوصية في حدود الثلث.

٦. الغفلة: هي عدم الاهتداء إلى التصرفات الرابحة حيث يغبن في معاملاته ويخدع بسهولة، وحكمه حكم. السفيه. أي أن تصرفاته مثل تصرفات الصبي المميز.

٧. الدين المستغرق: وهو الذي يحيط بجميع أموال المدين بحيث يستغرقها كلها. ومثل هذا المدين قد تتأثر أهليته في إبرام بعض التصرفات التي تضر بالدائنين.

وتتلخص آراء الفقهاء حوله في رأيين:

الأول: لا يجوز الحجر على المدين ولو كان مدينًا بدين مستغرق، ولكن

---

(١) راجع على سبيل المثال: المغني: ٦/ ٥٩٣ وما بعدها، وبلغة السالك: ٢/ ١٢٧، ١٤٠ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٤٥-٢٤٨ وفقه السنة: ٣/ ٤٣٧ والموسوعة الفقهية: ١٧/ ٩٤-٩٧ ومصادرها.

يجوز للحاكم أن يحبسه إذا ثبتت قدرته على سداد الديون، ورغم ذلك فإنه يماطل في السداد.

الثاني: يحجر على المدين بدين مستغرق حتى يمنع من إنشاء أي تصرف من شأنه الإضرار بالدائنين طالما أن الدين يستغرق أمواله الموجودة وقت الحجر، فإن كانت كافية للسداد فبها ونعمت، وإلا فإنها تقسم بين الدائنين قسمة الغرماء، بمعنى أن يتحمل كل دائن قدرًا من النقص بنسبة دينه.

والراجح: هو مذهب الجمهور؛ لأنه يحقق مصلحة الدائنين، بل ومصلحة المدين نفسه؛ لأن من مصلحته سداد ديونه، فضلاً عن أنه يحقق المصلحة العامة إذ إن سداد الديون من شأنه استقرار التعامل بين الناس[١].

٨ مرض الموت: الأصل أن المرض لا أثر له على الأهلية ولكن حالة المرض الميئوس من شفائها تؤدي إلى أن بعض الحقوق تتعلق بأموال هذا المريض مما يؤثر على بعض التصرفات التي يبرمها؛ فمثلاً حقوق الدائنين أو الورثة تتعلق بمال المريض من زاوية واحدة وهي أنه لا يجوز لهذا المريض أن يصدر تصرفًا يقصد منه الإضرار بالدائن أو الوارث.

وخلاصة القول في حكم تصرفات المريض مرض الموت أن التصرفات المتبادلة التي يبرمها المريض تعتبر تصرفات صحيحة نافذة في حياته ما دامت خالية من المحاباة.

أما إذا كان التصرف تبرعًا، بأن وهب شيئًا من ماله لآخر فهو تصرف بلا عوض ولا مقابل فالشأن فيه الإنقاص من الضمان العام للدائنين أو الإنقاص من التركة.

فإذا كان الباقي يكفي لسداد الديون، فلا يحق لأي من الدائنين الاعتراض

---

(١) انظر: المغني: ٦/٥٦٩ والموسوعة الفقهية: ٥/٣٠٢ وما بعدها. والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٦٤-٤٦٧

على هذا التصرف بعد الموت. وإذا لم يكن قد بقي من ماله ما يكفي لسداد جميع ديونه كان من حق الدائنين الاعتراض على هبة المدين أو تبرعه أيًا كان.

أما من ناحية الورثة: فإن هذا التبرع يعتبر وصية، فإن كان في حدود ثلث التركة بعد سداد الديون نفذ هذا التصرف على أساس أنه وصية في الحدود المشروعة، أما إذا كان التبرع زائدًا عن ثلث التركة، فإنه يحق للورثة الاعتراض على ما زاد عن الثلث[١].

النيابة في التعاقد:

١. قد يكون المتعاقد الأصلي غير أهل لإبرام العقد، ويقوم بذلك عنه وليه أو وصيه.

٢. قد يكون العاقد الأصلي أهلاً للتصرف، ولكنه يوكل غيره في تصرف معين.

٣. قد يقوم شخص بالتصرف من تلقاء نفسه، وهو ما يسمى بالفضولي.

أولاً: الولاية: وهيسلطة شرعية على النفس أو المال يترتب عليها نفاذ التصرف شرعًا[٢]. وعلى ذلك يمكن القول بأن الولاية نوعان:

ولاية على النفس: وهي التي تتعلق بنفس المولى عليه من حيث تربيته وتعليمه وتنشئته.

وولاية على المال: وهي التي تتعلق بأموال المولى عليه من حيث إدارتها وتنميتها والإشراف عليها بما يحقق المصلحة في ذلك.

وهذه الولاية تختلف باختلاف الأحوال: ذلك أن الشخص قد يكون

(١) انظر: المحلى: لابن حزم الظاهري: ١٠/٢١٨ وما بعدها، والمغني: ٩/ ١٩٤ وما بعدها، والمدخل للفقه الإسلامي: ٤٦٨-٤٧١ والوصية: للمؤلف: ٥٥، ٥٦

(٢) المدخل للفقه الإسلامي: ٤٧٢

صغيرًا دون البلوغ وهنا تكون الولاية لأبيه، وهي ولاية أصلية ثم وصي الأب ثم تنتقل إلى من يختاره هذا الوصي؛ فإذا لم يكن الأب ولا وصيه كانت الولاية للجد الصحيح. وتنتقل من بعده إلى من يختاره الجد وإلا كانت الولاية للقاضي؛ أي المحكمة الحسبية [١].

نيابة الولي في التعاقد: نظرًا لأن الأب هو صاحب الولاية الأصلية على أولاده لذلك فإنه يجوز للأب أن يجري على أموال ولده كافة التصرفات التبادلية من بيع وشراء وإجارة فيما تقتضيه مصلحة الصغير، وأن يقوم بكل وجوه الاستثمار لأموال الصغير.

ولكن القانون استثنى من ذلك حالتين تتعلقان بالتصرف في العقارات [٢]:

الأولى: أنه لا يجوز للولي. ولو كان أبًا. أن يتصرف في عقار الصغير لنفسه أو لزوجه أو لأحد أقاربه من الدرجة الرابعة إلا بإذن المحكمة.

الثانية: أن لا تزيد قيمة العقار عن ثلاثمائة جنيه؛ حيث لا يجوز التصرف في العقار الذي تزيد قيمته عن ثلاثمائة جنيه إلا بإذن المحكمة أيضًا.

هذا وكل ما يجريه الولي من عقود وتصرفات يجب أن تكون لمصلحة الصغير؛ فإن كان تصرف الأب ضارًا بمصلحة الصغير ضررًا بينًا كان تصرفه باطلاً.

كما إذا باع بغبن فاحش أو أجر إلى شخص معروف بالمماطلة والجحود، وما إلى ذلك من التصرفات الضارة.

وعقود وصي الأب تأخذ حكم عقود الأب؛ إلا أنه لا يجوز له أن يبيع

---

(١) راجع: المصدر السابق: ٤٧٢-٤٨٠

(٢) حسب المادة السادسة من القانون ١١٩ لسنة ١٩٥٢ (المصدر السابق: ٤٧٩ هامش).

العقار إلا للضرورة . التي تقدرها المحكمة . ولا يبيع من مال القاصر ولا يشتري منه لا لنفسه ولا لأحد تحت ولايته، والجد يأخذ حكم الأب، ويلاحظ أن المحكمة الحسبية لها الآن سلطة تعيين الأوصياء كما أنها تشرف عليهم وعلى الأولياء وتحاسبهم محافظة على أموال القاصرين ومن في حكمهم حيث تستطيع أن تسلب الولاية أو الوصايا إذا رأت أن مصلحة الصغير تستوجب ذلك .

ما هي شروط الولي والوصي ؟

١. أن يكون كامل أهلية الأداء، فإن كانت ناقصة لا تصح ولايته؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه .

٢. أن يكون أمينًا قادرًا على أداء مهمته بما يحقق مصلحة الصغير .

٣. أن يكون من أهل دين المولى عليه، فلا ولاية بين المسلم وغير المسلم .

عقد الوكيل والفضولي:

أولاً: عقد الوكيل: الوكيل هو شخص يقيمه الإنسان مقام نفسه - مطلقًا أو مقيدًا - في تصرف ممكن مشروع[1]، ويشترط في الوكيل أن يكون:

١. عاقلاً .

٢. مميزًا أو أن يكون بالغًا عاقلاً رشيدًا .

ويشترط في الموكل أن يكون أصل التصرف ممكنًا له، ويشترط في موضع الوكالة:

١. أن يكون معلومًا للوكيل .

٢. فضلاً عن كونه مشروعًا .

(١) القاموس الفقهي: ٣٨٧

والقاعدة أن كل ما جاز للشخص أن يباشره بنفسه جاز له أن يوكل فيه غيره[١].

آثار عقد الوكيل: اختلفت وجهات نظر الفقهاء في ذلك:

١. يرى فقهاء المذهب الحنبلي أن ما ينشأ عن عقد الوكيل من حقوق والتزامات فإنها تعود إلى الموكل فهو الذي يسلم العين المبيعة ويطالب بالثمن من المشتري.

٢. يرى الحنفية والشافعية التفرقة بين حكم العقد وبين الالتزامات الناشئة عنه.

فحكم العقد يرجع مباشرة إلى الموكل. وأما الالتزامات الناشئة عن العقد فإنها تعود إلى الوكيل فهو الذي يلزم بتسليم العين المبيعة إذا كان وكيلاً عن البائع، وإذا كان وكيلاً عن المشتري كان هو الملتزم بدفع الثمن[٢].

ثانيًا: عقد الفضولي: الفضولي هو من لم يكن وليًا ولا وصيًا ولا أصيلاً ولا وكيلاً، ومع ذلك يتصرف في شئون غيره دون إذن منه[٣].

آراء الفقهاء في عقد الفضولي: يمكننا تلخيص آراء الفقهاء في حكم عقد الفضولي إلى المذهبين الآتيين:

الأول: يرى أن تصرفات الفضولي باطلة وعقوده لا تنعقد فلو باع شيئًا مملوكًا لغيره بدون إذن المالك الأصلي فإن العقد لا ينعقد حتى ولو أجاز المالك الأصلي هذا البيع بعد ذلك. وحجتهم في ذلك نهي النبي ﷺ عن

---

(١) المغني: ٧/ ١٩٧

(٢) راجع تعريف الوكالة وحكمها وشروطها وأقسامها في كتب الفقه على المذاهب المختلفة. وأيضًا: المدخل للفقه الإسلامي: ٦٢٥-٦٣٢ وفقه السنة: ٣/ ٣١١-٣١٧

(٣) انظر: المعجم الوسيط. والقاموس الفقهي: ٢٨٧ والموسوعة الفقهية: ٩/ ١١٥، ١٥٩ ومصادرها.

بيع المرء ما ليس عنده.

المذهب الثاني: يرى أن عقد الفضولي صحيح موقوف على إجازة صاحب الشأن، كما فعل النبي ﷺ مع عروة البارقي، وحكيم بن حزام. وقالوا إن عقد الفضولي من قبيل التعاون على البر والتقوى، وفيه إعانة لأخيه المسلم.

ثم يقول أصحاب هذا الرأي إن المراد من حديث: «لا تبع ما ليس عندك» [(١)] النهي عن بيع الشيء غير المعلوم مطلقًا.

والذي نراه أن تصرفات الفضولي غير جائزة إلا إذا وجدت ظروف استثنائية تبررها؛ كأن يكون صاحب الشأن غائبًا وتعرض المال لتلف أو أن يكون هنالك وكالة مسبقة فتطلبت الظروف الخروج عن حدود الوكالة؛ تحقيقًا لمصلحة الموكل. والشريعة الغراء قد أباحت التدخل في مثل هذه الأمور للمحافظة على الأموال ولو كانت مملوكة للغير[(٢)].

. محل العقد: والمقصود بهالشيء المعقود عليه والذي تظهر فيه أحكام العقد وآثاره[(٣)]. أو بمعنى آخر موضوع التعاقد أرضًا كان أو عقارًا أو أي شيء يتعاقدان عليه، وقد ذكر الفقهاء أنه يشترط في محل العقد ثلاثة شروط هي بصفة إجمالية:

١. أن يكون موجودًا.

٢. أن يكون معلومًا مع القدرة على تسليمه.

---

(١) رواه الخمسة وحسنه الترمذي (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٥، ١٧٩).

(٢) راجع مثلًا: المغني: ٦/ ٢٩٥ والسراج الوهاج شرح متن المنهاج: ١٧٥ والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٣٣-٦٣٨ وفقه السنة: ٣/ ٢٠٦ والموسوعة الفقهية: ٩/ ١١٥-١٢٣، ١٦٠ ومصادرها.

(٣) المصدر الأخير في الهامش السابق: ٣٠/ ٢٢١ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٨٦

٣. أن يكون قابلاً لحكم العقد شرعًا.

وفيما يلي نتناول كل شرط من هذه الشروط بشيء من التفصيل:

الشرط الأول: وجود محل العقد أو قابليته للوجود: ففي عقد البيع الأصل في العين المبيعة أن تكون موجودة فإذا كانت غير موجودة بالمرة لم ينعقد البيع إذ لا يصح بيع المعدوم، كبيع الثمرة قبل أن تخلق، وبيوع الغرر.. ويستثنى من المعدوم بيع السلم والاستصناع والإجارة. وقد فرق المالكية بين عقود المعاوضات وعقود التبرع؛ حيث أجازوا التبرع أو الوصية بما هو غير موجود وقت التبرع أو وقت إنشاء الوصية[١].

الشرط الثاني: أن يكون محل العقد معلومًا: اتفق الفقهاء جميعًا على اشتراط تعيين محل العقد بما ينفي الجهالة الفاحشة؛ منعًا للغرر والنزاع بين طرفي العقد، ولا سيما الغرر الفاحش.

والأصل أن العلم بالشيء المتعاقد عليه يحصل برؤية هذا الشيء، لكن قد يكتفى برؤية بعضه. وقد ترتفع الجهالة بوصف محل العقد وصفًا دقيقًا يكشف عنه تمامًا بحيث لا تثور منازعة بشأنه مستقبلاً.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن الجهالة التي قد تعتري المعقود عليه: إما أن تكون جهالة فاحشة أو جهالة يسيرة: فالأولى هي المبطلة للعقد. أما الجهالة اليسيرة فهي مغتفرة حيث يتم العقد مع وجودها ويتم التفريق بينهما بالرجوع إلى ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم.

. **القدرة على تسليم محل العقد:** من شروط محل العقد قابليته للوجود وكونه معلومًا للمتعاقدين، ويتصل بذلك أن يكون المتعاقد عليه مقدورًا على تسليمه، وأساس ارتباط ذلك بهما أن عدم القدرة على التسليم هو من

---

(١) انظر مثلاً: بلغة السالك: ٢/ ٤٦٥ والموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢٢٢-٢٢٥، ٢٣٤

الغرر المانع من صحة العقد، فالشيء غير المقدور على تسليمه قد تحيط به الجهالة من حيث وجوده أو من حيث أوصافه، كبيع الجمل الشارد، والطير في الهواء وشاة من القطيع.

فإن كان البائع غير قادر على تسليم العين المبيعة فإن العقد لا ينعقد، ؛ وإذا كان المؤجر غير قادر على تسليم العين المؤجرة لأنه لا يملك العين أساسًا كان عقده باطلاً أو منعدمًا.

الشرط الثالث: أن يكون قابلاً لحكم العقد شرعًا: يشترط في المعقود عليه أو محل العقد أن يكون غير منهي عنه شرعًا[1]؛ وهذا معنى كونه قابلاً لحكم العقد شرعًا. وهنا أيضًا نجد الفقهاء جميعًا على اتفاق في أن ما لا يقبل حكم عقد من العقود لا يصح أن يكون موضوعًا له. وعدم قبوله لحكم العقد إما أن يكون راجعًا إلى:

١. نهي الشارع كما هو الحال في الخمر والخنزير بالنسبة للمسلم.

٢. وإما أن يكون راجعًا إلى طبيعة الشيء المراد التعاقد عليه؛ مثل الأنهار والطرق العامة وأماكن العبادة.

٣. قد يكون عدم قابلية المحل لحكم العقد راجعًا إلى أن كلاً من العاقدين على سواء بالنسبة لهذا الشيء؛ كما هو الحال بالنسبة للمال المباح.

---

(١) وللفقهاء كلام طويل في البيوع المنهي عنها، سواء أكانهذا النهي مفسدًا للعقد أم لا، وبعضهم يرجع أسباب الفساد إلى عدم القدرة على التسليم، وجهالة المبيع أو الثمن أو الأجل، والإكراه، والشرط المفسد، والربا، وتأقيت العقد، وبيع المنقول قبل قبضه.. ومنهم من يتبع تقسيمًا آخر لأسباب النهي عن البيع؛ فيجعل منها أسبابًا عقدية (بعضها يتعلق بمحل البيع، وبعضها بالربا، وثالثة بالغرر) ثم أسبابًا غير عقدية؛ ومنها ما يؤدي إلى الغرر المطلق. ومنها ما يؤدي إلى مخالفة دينية أو عبادية محضة كالبيع وقت الأذان للجمعة، وبيع المصحف للكافر.. ونحو هذا، مما تجده مفصلاً في الجزء التاسع من الموسوعة الفقهية الكويتية (ص١٠٠-١٠٣، ١٤٥-٢٣٣ وراجع أيضًا: السراج الوهاج: ١٧٩-١٨٣ وشرح عمدة الأحكام: ٣/ ١١٠ وما بعدها. والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٩١، ٥٩٢).

وزاد بعض الفقهاء شروطًا أخرى في المبيع منها أن يكون مالاً، وطهارة عينه، وأن لا يكون البيع محرمًا. . ولكني سأكتفي بما أوردته من شروط هنا[(١)].

. **سبب التعاقد**: إن كل عقد يبتغي المتعاقد من ورائه الوصول إلى غرض غير مشروع فإنه بهذا القصد يعتبر آثمًا بإجماع الفقهاء ؛ فمن يقصد بالبيع مثلاً الربا كان قصده سيئًا وفعله حرامًا وعقده باطلاً، ولا يعصمه من هذا الإثم صورة البيع التي أخفى وراءها قصده الأثيم.

هذا إذا كان في صيغة العقد ما ينبئ عن السبب غير المشروع أو إذا وجدت قرينة تدل على هذا المقصد المحرم.

وأما إذا لم يكن في الصيغة ما يدل على الباعث المحرم أو لم توجد قرينة دالة عليه فإنهم لا يقولون ببطلان العقد، ولكن العبرة بالمقصد الذي يرمي إليه العاقد من وراء تعاقده. ويكفي أن نعلم أن الله نهانا عن التصرفات التي تتضمن الإعانة على المعصية قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة :٢]. وفي الحديث الصحيح: «إنما الأعمال بالنيات» [(٢)].

أقسام العقد[(٣)]: التقسيم الأول:

العقد من حيث الصحة أو عدمها: يقسم جمهور الفقهاء العقد إلى صحيح

---

(١) راجع في ذلك: الموسوعة الفقهية: ٩/ ١٤-١٥، ١٤٥-١٦٧، ٣٠/ ٢٢١-٢٢٧ ومصادرها، وفقه السنة: ٣/ ٢٠٢ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٨٧-٥٩٥

(٢) وراجع أيضًا: المصدر الأخير السابق: ٥٩٦، ٥٩٧

(٣) قسم الفقهاء العقد باعتبارات مختلفة، وبينوا خواصها وأحكامها الفقهية، وأهم هذه التقسيمات العقود المالية وغير المالية، العقود اللازمة وغير اللازمة، قبوله الخيار وعدم قبوله، باعتبار اشتراط القبض فيها أو عدمه، عقود المعوضات والتبرعات أو عقود التمليك، الصحيح وغير الصحيح، النافذ والموقوف، المؤقتة والمطلقة. . ولا يتسع المقام للتعريف بهذه التقسيمات وفروعها والآثار المترتبة على كل منها، وإنما سأكتفي ببعض الأقسام التي يرد

وباطل. أما فقهاء المذهب الحنفي فيقسمون العقد إلى: صحيح وباطل وفاسد.

العقد الصحيح: هو ما كان مستوفيًا أركانه وشروطه وخاليًا من أي وصف ينافي مشروعيته. وحكم العقد الصحيح: أنه ينتج أثره منذ إبرامه فتكون له قوته الملزمة، وتترتب عليه جميع آثاره ما لم يعرض له ما يوقفه أو يحول دون لزومه.

أقسام العقد الصحيح: قد يكون نافذًا وقد يكون موقوفًا، ومن ناحية أخرى قد يكون لازمًا وقد يكون غير لازم.

العقد النافذ: هو العقد الصحيح الصادر من الرشيد الذي له ولاية إبرامه.

أما العقد الموقوف: فهو العقد الصادر من شخص لا يملك إصداره؛ مثال ذلك: عقد الصبي المميز وعقد السفيه ومن في حكمهما؛ حيث يشترط فيها إجازة الولي فهي وإن كانت صحيحة إلا أنها موقوفة على الإجازة من الولي أو الوصي.

العقد اللازم: هو العقد الذي لا يقبل الفسخ إلا بتراضي الطرفين معًا، فالأصل في العقد اللازم أنه لا يجوز لأحد طرفيه أن يستقل بفسخه دون موافقة الطرف الآخر؛ وذلك مثل عقد البيع وعقد الإيجار وعقد المزارعة.

غير أن هنالك بعض العقود اللازمة التي لا تقبل الفسخ بطبيعتها مطلقًا، ويمثل الفقهاء لهذا النوع من العقود بالخلع.

أما العقد غير اللازم: فهو العقد الذي يستطيع أحد طرفيه أن يستقل بفسخه دون رضاء المتعاقد الآخر؛ وذلك مثل عقود الوكالة والوديعة

ذكرها كثيرًا في هذه الدراسة، ولمعرفة المزيد عنها انظر: الموسوعة الفقهية: ٣/ ٢٢٧-٢٣٨ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٩٦ وما بعدها، وأيضًا: المنثور في القواعد: للزركشي: ٢/ ٣٩٧-٤١٣

والرهن، فهي عقود غير لازمة ويقال لها عقود جائزة؛ أي أنه يجوز فيها فسخ العقد دون موافقة العاقد الآخر.

العقد غير الصحيح: هو العقد الذي فقد أحد أركانه أو شرطًا من شروطه أو صاحبه وصف ينافي مشروعيته.

ويرى جمهور الفقهاء أن كل عقد ليس بصحيح فهو عقد باطل، وحينئذ فلا يكون له أثر، بل يعتبر أنه لم ينعقد فيكون باطلاً أو فاسدًا بمعنى واحد.

وعلى ذلك فالعقد من عديم الأهلية، والتعاقد على شيء لا يقبل التعامل شرعًا، والعقد الذي صاحبه ربا أو غرر كلها عقود باطلة أو فاسدة لا يرتب الشارع عليها أي أثر عند جمهور الفقهاء.

أما فقهاء المذهب الحنفي فإنهم يرون أن النهي عن العقود لا يستلزم دائمًا البطلان؛ ولذلك يقسمون العقد غير الصحيح إلى: باطل وفاسد فإذا كان السبب راجعًا إلى أصل العقد (الصيغة، العاقدين، المحل) فإن العقد يكون باطلاً. أما إذا كان السبب راجعًا إلى وصف مصاحب للعقد فإنهم يعتبرون العقد موجودًا؛ ولكنه فسد لوجود الأوصاف غير المشروعة.

وحكم العقد الباطل أنه عديم الأثر فهو باطل أو منعدم حيث لا وجود له مطلقًا.

أما العقد الفاسد: فهو ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه بمعنى أنه عقد توافرت أركانه بشروطها الشرعية، إلا أن وصفًا من الأوصاف غير المشروعة قد لابس انعقاده ومثلوا للعقد الفاسد ببيع السمك في الماء أو الطير في السماء.

وحكم العقد الفاسد أنه منهي عنه شرعًا وينبغي فسخه، ولكنه يصح بالقبض أو بإزالة سبب الفساد[1].

---

(١) راجع: المدخل للفقه الإسلامي: ٦٠٣-٦١٠ والموسوعة الفقهية: ٩/ ٩٨، ٢٣٤، ٣٠/

التقسيم الثاني: أنواع العقود من حيث سببها وأثرها في محلها:

أولاً: عقود التمليك: وهي عقود تنتج أثرًا في محل العقد من شأنه تمليك أحد المتعاقدين عينًا أو منفعة، فإن كان التمليك بمقابل سميت هذه العقود بعقود المعاوضات وإن كانت بلا مقابل سميت بعقود التبرع.

أ- عقود المعاوضات: وهي بدورها نوعان:

. إما أن يترتب عليها ملكية العين المتعاقد عليها، وهذا النوع يشمل البيوع بجميع صورها.

. وإما أن يكون من آثارها ملكية المنفعة فقط مثل عقد الإيجار.

ب. عقود التبرعات: وهي العقود التي تفيد التمليك من جانب واحد فقط، وتشمل هذه العقود الهبة والصدقة والقرض والوصية والوقف.

ثانيا: عقود الاستيثاق أو الضمانات: وهي التي من شأنها أن تعطي الدائن ضمانًا للوفاء بدينه، وأظهر هذه العقود عقد الرهن وعقد الكفالة.

ثالثًا: عقود الشركات: والغرض منها اشتراك المتعاقدين (اثنين فأكثر) في مشروع بقصد الربح الذي يستفيد منه جميع المشتركين في العقد.

ومن هذا النوع ما يسميه بعض الفقهاء بعقد القراض، ويسميه البعض الآخر بعقد المضاربة، ومن شأن هذا العقد أن يقدم شخص ماله إلى تاجر أو عامل، فالأول يساهم بماله والثاني بعمله أو خبرته على أن يكون الربح مشاعًا بينهما (الثلث أو الربع) حسب الاتفاق.

ومن الفقهاء من يضيف أنواعًا أخرى من العقود تحت هذا التقسيم؛ منها: عقود الإسقاطات كالشفعة والإبراء من الدين. وعقود الإطلاقات كعقد الوكالة والإيصاء. وعقود التقييدات كالحجر على السفيه وعزل الوصي

٢٣٥-٢٣٦ وفقه السنة: ٣/ ٢٣٤ وفي أحكام الأسرة: ٣٦٥ وما بعدها.

وناظر الوقف. وعقود الاستحفاظات كعقد الوديعة و الحراسة[١].

التقسيم الثالث: تعليق العقود وإضافتها، وما يتصل بذلك: يقسم الفقهاء العقود إلى عقود منجزة وعقود مضافة وعقود معلقة.

أولاً: العقد المنجز: هو العقد الذي يصدر بصيغة مطلقة دون شروط أو قيود.

والأصل في العقود أن تكون منجزة؛ وذلك لتحقق الغاية من التعاقد. غير أن طبيعة بعض العقود تقتضي أن يصحب صيغتها تسليم الشيء المتعاقد عليه مثل الهبة والقرض.

ثانيا: العقد المضاف: هو الذي ينتج أثره في الزمن المستقبل بمعنى أن المتعاقدين يتفقان على أن حكم العقد لا يبدأ إلا في زمن مستقبل.

وأمثلة هذا النوع من العقود سائدة كثيرًا بين الناس، وأكثر ما تكون في عقود الإيجار والسلم.

هذا والعقود منها ما يقبل الإضافة، ومنها ما لا يقبلها، ومنها ما لا يكون إلا مضافًا.

فالعقود التي تقبل الإضافة: هي العقود التي يعتبر الزمن عنصرًا أساسيًا فيها مثل عقدي الإيجار والعمل ونحوهما.

والعقود التي لا تقبل الإضافة هي العقود التي تفيد تمليك الأعيان في الحال مثل عقد البيع وعقد الهبة ونحوهما.

وأما العقود التي لا تكون إلا مضافة: فهي التي من طبيعتها لا تقبل التنفيذ في الحال، ويكاد هذا النوع ينحصر في الوصية.

---

(١) انظر: المنثور في القواعد: ٤٠٢-٤٠٥ والمدخل للفقه الإسلامي: ٥٩٨-٦٠١ والموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢٣٤-٢٣٥

ثالثًا: العقد المعلق على شرط: **العقد المعلق على شرط** هو الذي يكون وجوده مترتبًا على حصول أمر آخر في المستقبل، بمعنى أن العقد المعلق لا يوجد إلا إذا تحقق الشرط أي حدث الأمر الذي ربط وجود العقد به.. ولكن:

ما الفرق بين العقد المضاف والعقد المعلق ؟

العقد المضاف هو عقد موجود بالفعل، غاية الأمر أن الأثر الناتج عنه لا يكون إلا في الزمن الذي حدده المتعاقدان.

أما العقد المعلق فلا يمكن أن يعتبر موجودًا حقًا إلا إذا وجد الشرط المعلق عليه.

وغني عن البيان أن الأمر المعلق عليه ينبغي أن يكون مشروعًا وأن يكون ممكن الوقوع في المستقبل، فإن كان مستحيل الوقوع في المستقبل. عقلاً أو عادة. كان العقد باطلاً، هذا وبعض العقود تقبل التعليق مطلقًا وبعضها يقبل التعليق على الشرط الملائم فقط، والبعض الآخر غير قابل للتعليق.

فمن العقود التي تقبل التعليق مطلقًا: الوكالة والوصية. ومن العقود التي تقبل التعليق على الشرط الملائم فقط أي الشرط الذي يناسب مقتضى العقد الكفالة والحوالة.

أما العقود التي لا تقبل التعليق مطلقًا فمنها عقد الزواج والخلع[(١)].

الخيارات في العقود [(٢)]:

الخيارات جمع خيار؛ وهو في اللغة طلب خير الأمرين من إمضاء العقد

---

(١) راجع المصدرين الأخيرين في الهامش السابق: الأول: ٦١١-٦٢٤ والثاني: ص٢٣٧

(٢) العقود بالنسبة للخيارات أنواع منها ما يدخله بعض الخيارات، ومنها ما لا يدخله خيار أصلاً.. (راجع مثلاً: المغني: ٦/٤٨-٥٠ والموسوعة الفقهية: ٢٠/٤٤ وما بعدها؛ حيث تجد نحو ثلاثين نوعًا من الخيار.

أو فسخه[١]. والمعنى الشرعي لا يبعد عن ذلك.

وقد شرعت الخيارات ليتأكد رضاء العاقدين أو أحدهما، أو من جعل له الخيار، وليكون على بينة من أمره، ودفعًا للغبن ومنعًا للضرر، واستقرارًا للتعامل[٢].

والخيارات في الفقه الإسلامي كثيرة؛ منها خيار المجلس، التعيين أو الرؤية، الشرط، العيب أو النقيصة، الغبن، النقد، خيار البلوغ والكفاءة في الزواج.. وغير هذا كثير، وسوف نتناول بعضها بشيء من التفصيل هنا.

أ. خيار الشرط: أن يشترط أحد المتعاقدين بأن يكون له أو لغيره حق فسخ العقد خلال فترة محددة.

والحكمة من شرعية هذا الخيار: إعطاء العاقد فترة للتروي والتأكد من مدى صلاحية الصفقة له، وذلك يفيد كثيرًا أولئك الذين تنقصهم الخبرة في التعامل خصوصًا في الصفقات الكبيرة.

والعقود التي تقبل خيار الشرط هي العقود اللازمة التي تقبل الفسخ مثل البيع والإجارة والصلح والمزارعة والحوالة.

أما العقود التي لا تقبل الفسخ بطبيعتها: فلا يتصور فيها خيار الشرط مثل عقد الزواج وعقد الخلع.

أما العقود غير اللازمة فإنه يجوز لأحد المتعاقدين فسخها من تلقاء نفسه. وإذن فلا جدوى من خيار الشرط في هذا النوع من العقود؛ إذ العقد بطبيعته غير لازم مثل عقد الشركة وعقد الوكالة.

مدة الخيار: ١. قيل: إن مدة خيار الشرط ثلاثة أيام. ٢. وقيل: يجوز

---

(١) المعجم الوسيط. والقاموس الفقهي: ١٢٥

(٢) راجع مثلًا: الموسوعة الفقهية: ٢٠/٤٦ والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٦١، ٦٦٢

زيادتها إلى أكثر من ذلك متى اقتضت طبيعة التعاقد هذه الزيادة.

أثر خيار الشرط: يتلخص في أنه يجيز للعاقد الذي اشترطه لنفسه أن يفسخ العقد خلال المدة المحددة. أما عن كيفية الفسخ فقد يكون صراحة باللفظ، وقد يكون دلالة أي بكل فعل يفيد الرجوع عن التعاقد.

ما يسقط به خيار الشرط: يسقط بواحد مما يأتي:

١. استعمال حق الخيار: إما بالفسخ وإما بالإمضاء.

٢. موت من له الحق فيه، وكذلك موت أحد العاقدين في نظر بعض الفقهاء لوجود الحق الشخصي فيه.

٣. انقضاء المدة المحددة دون استعماله.

٤. هلاك محل العقد أو تعييبه بحيث يصير على حالة تختلف عما كان عليه وقت التعاقد[1].

ب. خيار العيب: هو الحق في فسخ العقد بناء على عيب في المعقود عليه: إذ الأصل في الأشياء السلامة من العيوب، فمن اشترى شيئًا مطلقًا وجب أن يكون المعقود عليه سليمًا، فإذا ثبت أنه معيب كان له الحق في فسخ العقد أو إمضائه.

شروط خيار العيب: لا يثبت الحق في فسخ العقد بناء على العيب إلا بتوافر الشروط الآتية:

١. أن يكون العيب جوهريًا. والعيب الجوهري: هو الذي يوجب نقصًا في ثمن العين أو يقلل من قيمتها في نظر التجار. أما العيب اليسير: فالعادة جرت بتسامح الناس فيه.

---

(١) تجد دراسة موسعة عن خيار الشرط في: المغني: ٦/ ٨٣-٤٥ والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٦٣-٦٦٨ وفقه السنة: ٣/ ٢٤١ والموسوعة الفقهية: ٢٠/ ٧٧ وما بعدها.

٢. أن يكون العيب سابقًا على تسليم العين؛ فلو حدث العيب بعد تسليم العين فلا يبرر فسخ العقد؛ لأنه عيب طارئ.

٣. أن لا يكون المتعاقد على علم بهذا العيب، وإلا لسقط حقه في طلب الفسخ كما يسقط حقه في الفسخ إذا زال العيب قبل الفسخ.

٤. أن لا يكون هنالك شرط يثبت براءة العين من العيوب. فإذا توافرت هذه الشروط صار العقد غير لازم بالنسبة لمن ثبت له خيار العيب حيث يكون له أن يختار بين فسخ العقد وإمضائه حسبما يراه محققًا لمصلحته.

سقوط خيار العيب: يسقط الحق في فسخ العقد للعيب بالسببين الآتيين:

١. التنازل عنه: والتنازل عنه قد يكون صريحًا، وقد يكون التنازل ضمنيًا بالتصرفات الدالة على الرضا.

٢. هلاك محل العقد في يد صاحب الخيار أو تغيره تغيرًا جوهريًاأو زوال العيب قبل الرد [١].

ج. خيار الرؤية: معناه أن يكون لمن اشترى شيئًا غائبًا الحق في فسخ العقد عند رؤيته. والقائلون بخيار الرؤية هم الحنفية. وجمهور الفقهاء لا يقولون بخيار الرؤية.

الشروط المقترنة بالعقد[٢]:

تكلم الفقهاء عن هذا الموضوع كلامًا طويلاً، ولكننا نلخص اتجاهات الفقهاء نحوه إلى الاتجاهين الآتيين:

---

(١) راجع المصدر الأخير في الهامش السابق: ١١٣-١٤٨ وأيضًا: أنيس الفقهاء: ٢٠٧ ونيل الأوطار: ٥/ ١٨٢-١٨٤ والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٧٨-٦٨٧

(٢) المراد بها ما يذكر بين العاقدين، فيقيد أثر العقد أو يعلقه بأمر زائد على أصل العقد في المستقبل. . (انظر: الموسوعة الفقهية: ٣٠/ ٢٣٨ وكذلك المنثور في القواعد للزركشي: ١/ ٣٧٠ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٤٣٦).

الاتجاه الأول: يقسم الشروط المقترنة بالعقد إلى صحيحة وفاسدة وباطلة.

فالشرط الصحيح: هو ما وافق مقتضى العقد أو ورد به الشرع أو جرى به العرف؛ ومثال الشرط الموافق لمقتضى العقد أن يشترط البائع على المشتري دفع الثمن قبل تسليم العين المبيعة. والذي ورد به الشرع: مثل خيار الشرط. والذي جرى به العرف مثل شروط الضمان التي تلتزم بها الشركات المنتجة أو المحلات التجارية بخصوص بيع الآلات والسيارات ونحوها.

وأما الشرط الفاسد: فهو ما لم يوافق مقتضى العقد ولم يرد به الشرع ولم يجر به عرف، ولكن فيه نفع لأحد الطرفين؛ مثاله أن يبيع منزلاً لآخر ويشترط أن يسكنه مدة معينة.

وفساد الشرط في عقود المعاوضات يسري إلى العقد ذاته فيبطله في رأي بعض الفقهاء؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط[1]. أما في العقود الأخرى غير المعاوضات المالية فيلغى الشرط الفاسد ويبقى العقد صحيحًا.

ومن الفقهاء من يرى صحة العقد والشرط معًا. ومنهم من أجاز العقد وأبطل الشرط.

والشرط الباطل: هو ما كان مخالفًا لمقتضى العقد ولم يرد به شرع ولم يجر به عرف وليس فيه نفع لأحد ؛ ومثاله أن يبيع دارًا بشرط ألا يسكنها أحد مدة معينة.

الاتجاه الثاني: وأصحاب هذا الاتجاه يذهبون إلى التوسع في الشروط؛ لقول رسول الله ﷺ: «المسلمون عند - وفي لفظ: على - شروطهم إلا

---

(١) أخرجه الحاكم في علوم الحديث، والطبراني في الأوسط، وقال الصنعاني: (وهو غريب) راجع سبل السلام: ١٦/٣ ونصب الراية للزيلعي: ١٨/٤ والمغني: ١٦٥/٦ والموسوعة الفقهية: ٩/ ١٨٥، ٢٤٣ ومصادرها).

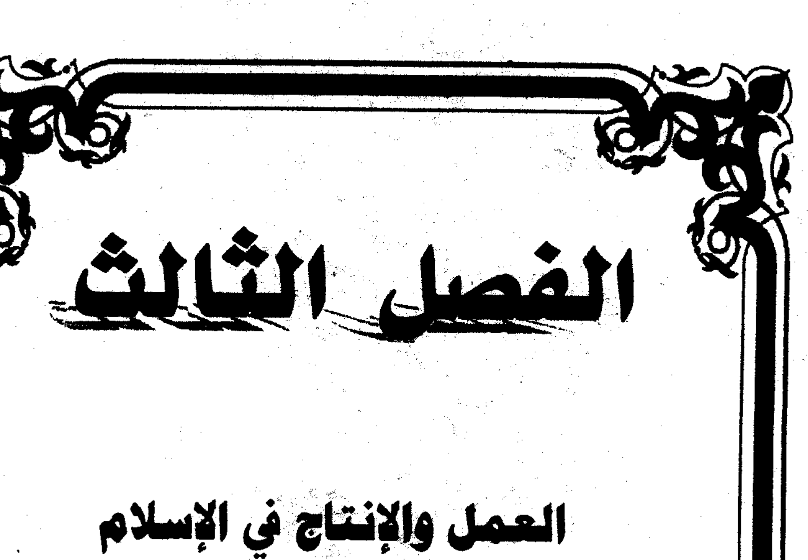
شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً» وفي رواية: «والمؤمنون»[١].

ولذلك فالشرط الصحيح عندهم هو ما لم يرد فيه نهي من الشارع ولم يخالف مقتضى العقد. وعلى ذلك فدائرة الشروط الصحيحة أوسع ما تكون عند أصحاب هذا الاتجاه، وعلى النقيض من ذلك تضيق عندهم دائرة الشروط الباطلة حيث تنحصر في الشرط الذي ورد النهي عنه[٢].

* * *

(١) انظر: سبل السلام: ٣/ ٥٩ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٥٤-٢٥٦

(٢) راجع في مسألة الشروط المقترنة بالعقد: المغني: ٦/ ١٦٤ وما بعدها، شرح عمدة الأحكام: ٣/ ١٦٠ وما بعدها، والمدخل للفقه الإسلامي: ٦٤٨-٦٦٠ وفقه السنة: ٣/ ٢٣١-٢٣٢ والموسوعة الفقهية: ٩/ ١٠١، ١٨٥، ٢٤٣-٢٥٩، ٢٦/ ١١-١٦، ٣٠/ ٢٣٨ والمصادر التي اعتمدت عليها.



الفصل الثالث

العمل والإنتاج في الإسلام

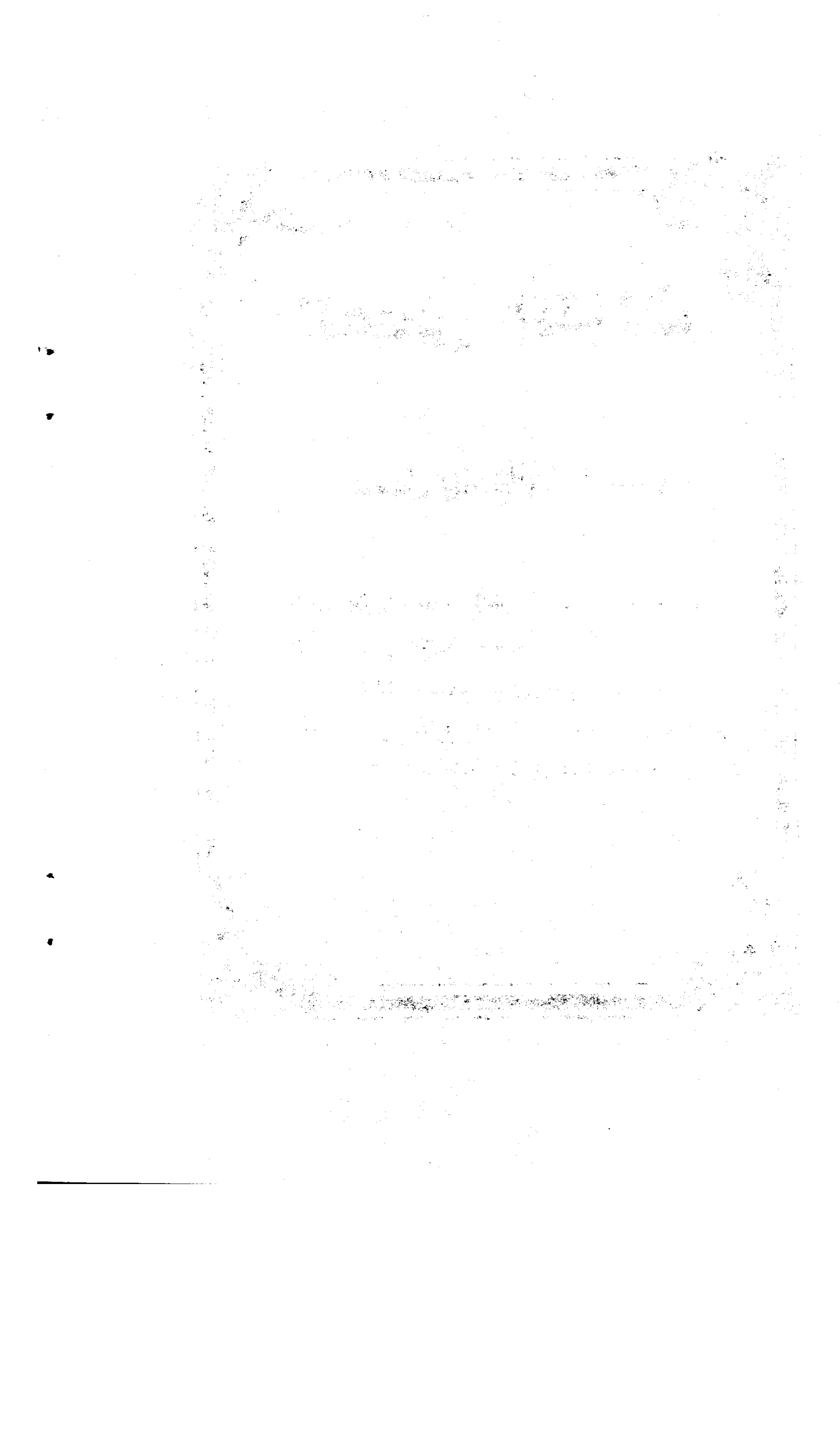
المبحث الأول: عناصر الإنتاج في المذاهب الاقتصادية

المبحث الثاني: الإسلام والعمل

المبحث الثالث: معوقات العمل وعلاج الإسلام لها

المبحث الرابع: مسئولية الدولة الإسلامية في ميدان العمل

المبحث الخامس: مجالات العمل في ميزان الشريعة



تمهيد:

في البداية يحسن أن نحدد مفهوم كلمتي (العمل) و(الإنتاج) قبل أن نشير إلى موقف الإسلام منهما.

أما العمل: فيتمثل في الدور الذي يؤديه الإنسان في الحياة أيًا كانت طبيعة هذا العمل، أي سواء كان عملاً عضليًا أو ذهنيًا أو عملاً ذا مهارة معينة.. وسواء كان القائم به أجيرًا خاصًا؛ كالخادم والحارس أو كان أجيرًا مشتركًا كالخياط والنجار، أو كان هو المالك لمورد الإنتاج ويستغله بنفسه وآلاته، ويكون إنتاجه له.

ولا شك أن العمل هو أهم عناصر الإنتاج على الإطلاق[١] غير أننا . هنا . نفرق بين العمل بقصد العبادة والحصول على عائد أو مقابل، والعمل بقصد الهواية أو الترفيه والتسلية، إذ يمكن أن يكون العمل واحدًا؛ لكن يدرج مرة تحت العمل بالمعنى الأول، ومرة أخرى لا يعتبر كذلك.

ثم إن الاقتصاد الوضعي لا يهتم بالتفسير الأخلاقي للأعمال؛ فقد يكون العمل ضارًا بالصحة أو بالعقل أو بنظام الحياة عامة كإنتاج الخمور والمخدرات والاحتكار مثلاً، ومع ذلك يعتبر عملاً في الفكر الاقتصادي

---

(١) فسوف نجد معظمها يدخل . على نحو ما . في مفهوم العمل بمعناه الواسع الذي يشمل كل ألوان النشاط البشري المشروع، سواء كان صناعيًا أو زراعيًا أو تجاريًا أو ذهنيًا أو تعليميًا أو استشاريًا.. إلى غير ذلك. وتدخل فيه . كذلك بهذا المفهوم الواسع . الأعمال التي تستوجبها ضرورة الدفاع عن الكليات الخمس (الدين، النفس، العقل، العرض، المال) وكذا الدفاع عن الوطن؛ لقوله تعالى:(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة... (، وتنفرد الأنظمة الوضعية بذلك النوع من العمل غير المشروع مثل: التجارة في الخمر والمواد المحرمة والضارة، ومثل: القمار والميسر والاحتكار والغرر المفسد للعقود والغش، ونحو هذا من الأعمال التي لا يقرها النظام الإسلامي.

الوضعي[١].

ماهية الإنتاج: الإنتاج: هو ثمرة الأشياء المستثمرة[٢] وهو خلق المنفعة أو زيادتها[٣] ؛ سواء كانت هذه المنفعة أولية أو شكلية أو مكانية أو زمانية، أو منفعة ملكية، وذلك أن معظم الأشياء - في الطبيعة - لها منفعة أولية حتى لو بقيت على حالها دون معالجة بشرية؛ فأشجار الغابات - مثلاً - لها فائدة أو منفعة وإن بقيت في مكانها.. ولكن الإنسان قد يضيف إلى هذه المنفعة الأولية منافع أخرى؛ فلو قطعها ونقلها للمدينة لأصبح لها منفعة مكانية[٤]، ولو صارت أثاثًا لأضيفت لها منفعة شكلية، وكذلك لو جمعت ثمارها وحفظت بطريقة أو بأخرى كالتخزين أو التجفيف أو التبريد - لأوقات لا توجد فيها - لكان لها منفعة زمانية.. وهكذا بقية الموارد الاقتصادية أو عناصر الإنتاج؛ فما هي هذه العناصر في الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي ؟

* * *

(١) راجع مبادئ الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، للدكتور ربيع الروبي: ص٧٣
(٢) المعجم الوسيط، مادة نتج ومشتقاتها.
(٣) ولاحظ أن الإنتاج لا يشمل أوجه النشاط التي تزيد من منفعة السلع المادية أو الاقتصادية فحسب، ولكنه يشمل - أيضًا - السلع غير المادية كالخدمات التي يقوم بها الأطباء والمحامون والمدرسون ومن إليهم.. ما داموا يسدون حاجة من حاجات المجتمع ويحصلون على أجر في مقابل ذلك (انظر: الاقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ للدكتور محمود نور: ص١٠٦).
(٤) راجع المصدر السابق: ص١٠٧

المبحث الأول

عناصر الإنتاج في المذاهب الاقتصادية

أولاً: المذاهب الاقتصادية الوضعية: الهدف من تحديد هذه العناصر هو الكشف عن الأطراف التي تستحق عائدًا بسبب اشتراكها في العملية الإنتاجية؛ فإنك لو أردت أن تستثمر أموالك في بناء مصنع على سبيل المثال؛ فإن هذا المصنع يحتاج إلى أرض ليبنى عليها، ورأس مال لإنشائه وتوفير الآلات والأجهزة اللازمة، والأيدي العاملة في الإنتاج أو في توزيعه، ثم نحتاج - بعد هذا كله - إلى من يتحمل مسئولية تجميع هذه العناصر وإدارتها، وتنظيم العملية الإنتاجية في هذا المصنع إنتاجًا وتوزيعًا للحصول على الربح المنشود، ومن ثم فإنه يغلب تقسيم عناصر الإنتاج في الاقتصاد السياسي أو الوضعي والرأسمالي بوجه خاص - إلى أربعة، هي:

١ - **الأرض أو الطبيعة:** ويقصد بها الأرض؛ كتربة زراعية أو غير زراعية، وما في باطنها من ثروات، وما عليها من موارد طبيعية، والتي إذا تملك شخص شيئًا منها واستغله في نشاط إنتاجي (مشروع)؛ فإنه يستحق عنه دخلاً أو مقابلاً يسمى الريع أو الإيجار.

٢ - **العمل:** ذلك الدور الذي يقوم به الإنسان مستخدمًا قدرة من قدراته العضلية أو الذهنية أو غيرهما.. المهم أن العمل باعتباره ضروريًا للإنتاج يحتاج إلى مكافأة أو مقابل نظير مساهمته فيه، تسمى بالأجر.

٣ - **رأس المال:** وهو في الأصل ثمرة أو حصيلة تضافر عنصر العمل مع الطبيعة، كما أنه يعبر - في المفهوم الاقتصادي الإنمائي - عن السلع التي لا توجه للاستهلاك وإنما لتلك التي تستخدم لإنتاج سلع استهلاكية أو إنتاجية جديدة، يستوي في ذلك رأس المال النقدي والعيني؛ فالآلات والمنشآت

والمواد الخام ـ مثلاً ـ لا تتجه أساسًا إلى الاستهلاك الشخصي ـ في الفكر الإنمائي ـ وإنما تستغل غالبًا بقصد إنتاج سلع نهائية، استهلاكية كانت أم استثمارية أو إنتاجية[١]، ثم إنه إذا كان العامل لا يستطيع أن يؤدي دوره في عملية الإنتاج عند غياب رأس المال؛ فإن المال يعد بذلك عاملاً أساسيًا في الإنتاج، حيث لا يتحقق الإنتاج بدونه، أو هو على الأقل يزيد من إنتاجية عنصر العمل[٢].

هذا ويستحق رأس المال مكافأة عن مساهمته في الإنتاج، وقد جرى العرف ـ في الاقتصاد الوضعي ـ على تسميتها بالفائدة !

٤ ـ التنظيم: وهو ليس إلا نوعًا من أنواع العمل بمفهومه الواسع ـ على النحو السابق بيانه ـ لكنه عند القائلين به عمل من نوع خاص ؛ فهو عمل يقوم بتجميع عناصر الإنتاج سابقة الذكر في مشروع واحد، ويتولى عملية الإشراف والمتابعة والتوجيه، واتخاذ القرار الاقتصادي الخاص بنوع الإنتاج وحجمه وشكله وتسويقه . . ومن ثم فإن التنظيم يحتاج إلى قدرات خاصة؛ لذا يفضل الاقتصاديون اعتباره عنصرًا مستقلاً[٣]، كما أنه يتحمل مخاطر المشروع، ويقوم بالابتكارات أو يبحث عن كل ما يضيف إلى العملية الإنتاجية زيادة وجودة، ولذلك يستحق مكافأة عن الدور الذي يؤديه، وتسمى الربح.

رفض هذا التقسيم لعناصر الإنتاج:

إن الإطار الفكري والأحداث الاقتصادية الراهنة والمتلاحقة قد جعلا

---

(١) انظر: موسوعة الاقتصاد الإسلامي للدكتور الجمال ص١٣٣، ١٣٥

(٢) راجع: موسوعة البنوك الإسلامية: ٥/ ٣/ ٤٣٢

(٣) أصول علم الاقتصاد للدكتور محمد إبراهيم دكروري، والدكتور محمد جلال أبو الذهب: ص٢٨ مكتبة عين شمس ـ القاهرة.

كثيرًا من الباحثين يرفض التقسيم الرباعي لعناصر الإنتاج، وحجتهم في ذلك ما يأتي:

١ ـ أنه يفصل بين نوعين من جهد الإنسان (العمل، التنظيم) وكلاهما في الحقيقة عمل، بيد أن أصحاب ذلك التقسيم الرباعي لعناصر الإنتاج يذهبون إلى تميز التنظيم عن العمل، وبالتالي تميز المنظم عن العامل، وبخاصة ما يترتب على هذا من جعل الأول يستحق ربحًا والثاني يستحق أجرًا!

ولو سلمنا بأن وظيفة المنظم أو المدير تحتاج إلى قدرات ومهارات معينة؛ فإنها في ذلك كغيرها من الأعمال والحرف وألوان النشاط البشري التي تتطلب عادة مهارات مميزة.

٢ ـ أنه يفصل بين الأرض (أو الطبيعة كما تدعى أحيانًا) ورأس المال من جهة، وبينها وبين العمل من جهة ثانية على حين أن الأرض أو الطبيعة لا يمكن استغلالها دون رأس مال عيني كالآلات ـ أو نقدي في صورة أجور للعمال ونفقات الإنتاج الأخرى.

ثم إنها لا تستغل ـ في الغالب ـ إلا ببذل طاقة بشرية معينة، مما يجعلها تندرج ـ بفضل تجهيز الإنسان لها ـ تحت ما يسمى برأس المال تارة، وما يسمى بالعمل تارة أخرى.. وإن كان الإطلاق الأول هو الأقرب إلى مقررات الفقه الإسلامي، لا سيما حين ننظر إلى مثيله من نظام المشاركات: المضاربة والمزارعة والمساقاة.

فلا نعجب إذ نرى من التقسيمات الأخرى الحديثة ـ لعناصر الإنتاج ـ ما يحصرها في عنصرين: العمل(ويشمل التنظيم)، ورأس المال(ويشمل الطبيعة أو الموارد الطبيعية) بما فيها الأرض[1].

---

(١) راجع: نظرية التوزيع، للدكتور رفعت العوضي: ص٣٦، ٣٨.

ومع هذا فالتقسيم الثنائي لا يجد بدوره قبولاً عامًا من كافة المذاهب الاقتصادية، إذ نجد الفكر الاشتراكي يقصر عوامل الإنتاج على عنصر واحد هو العمل، ومن ثم يستبعد. نظريًا لا عمليًا. الطبيعة ورأس المال والتنظيم.

أما الطبيعة ؛ فلكونها غير قادرة على الإنتاج بمفردها، وأما رأس المال فباعتباره عملاً مختزنًا أو حصيلة عمليات إنتاجية سابقة. كما يستبعد التنظيم؛ لأنه كما قلنا ليس إلا نوعًا من العمل (١).

ومهما يكن من أمر فإنني أكتفي بالإشارة إلى أن عوامل الإنتاج التي نعرفها الآن. سواء عرفناها مقسمة إلى أربعة عوامل أو أقل. لا شك أنها قديمة قدم النشاط الاقتصادي للإنسان.

ثم إن من الكتاب والباحثين الاقتصاديين من يرى أن منها عوامل أصلية وعوامل غير أصلية، بل إن بعضهم ينكر مثل هذا التقسيم أصلاً.

ثانيًا: عناصر الإنتاج في الفكر الإسلامي:

إذا انتقلنا إلى الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر (٢)؛ فإننا سنجد بعض الباحثين يميل إلى التقسيم الرباعي السابق، وبعضهم يعتبرها ثلاثة.

وهناك من يرى أنها اثنان، ومن يراها أكثر من أربعة. . وقد نجد من يأخذ

---

(١) راجع المصدر السابق: ص٣٩، ٤٢ ومبادئ الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي: ص٧٦، ٧٧

(٢) أما في القديم فإن العلماء المسلمين لم يقفوا عند هذه المسألة، وإنما تركزت دراساتهم وبحوثهم حول أساليب المعاملات من بيوع وشركات وربا وسلم ووكالة. . ثم تقسيم المجتمع إلى طبقات فقراء وأغنياء، وصناع وزراع، وتجار. . ولا يعني ذلك إغفالهم لعناصر الإنتاج، وخاصة رأس المال والعمل. في المضاربة أو القراض. والموارد الطبيعية التي سخرها الله عز وجل في هذا الكون الفسيح، وجعل من التكليفات الشرعية استغلالها وشكره عليها. لكن ما عنيته. هنا. أن الكلام من عناصر الإنتاج وأقسامها لم تتضح معالمه إلا في الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر، إما في مقام المقارنة بالأنظمة الوضعية، وإما لإظهار تميز النظام الإسلامي في مجال الاقتصاد من منطلق تميز النظام الإسلامي بشكل عام.

اتجاهًا آخر في تحديد عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، حيث التفرقة بين عوامل الإنتاج في مرحلتي توزيع ما قبل الإنتاج وما بعده [(١)].

وبصرف النظر عن تلك الخلافات والتفريعات الخاصة بعناصر الإنتاج. فإننا نتصور أن هناك مؤشرين ينبغي أن يتم بناء عليهما تحديد ما إذا كان هذا الشيء أو ذاك عنصر إنتاج أم لا. وهذان المؤشران هما:

١. كون العنصر منتجًا؛ أي معدًا للنماء أو للاستنماء بواسطة من يملكه أو بواسطة غيره، فتخرج العروض والوسائل المعدة للقنية.

٢. قدرته على توليد دخل أو منفعة، أو على قبوله التنمية أو الاستثمار.

فإذا توافر هذان الأمران في عنصر ما؛ فإنه يكون عاملاً من عوامل الإنتاج.

ومن جهة أخرى: فإننا نرجح التقسيم الثنائي لعناصر الإنتاج أو الموارد المالية، ذلك أن كلاً من الأرض ورأس المال (النقدي والعيني) عنصر منتج، سواء استثمر بواسطة صاحبه أو بواسطة الغير.

وأما العمل: فهو. بمختلف أنواعه وأحجامه. أصل الكسب، وأهم عناصر الإنتاج باتفاق المذهب الاقتصادي الإسلامي، والمذاهب الاقتصادية الوضعية.

غير أنني أنبه. هنا. إلى أن النظرة في الاقتصاد الإسلامي لهذه العناصر الثلاثة تختلف اختلافًا أساسيًا عن نظرة الاقتصاد السياسي التقليدي، على الرغم من التشابه الظاهري بين بعض العناصر التي يتركب منها الإنتاج في كل من الاقتصاديين؛ فالاقتصاد الإسلامي وإن كان يسلم بقيام عنصر رأس

---

(١) راجع: تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة ١٩٨٦م ص١٤ وما بعدها.

المال إلا أنه يعطيه مفهومًا خاصًا، ويرتب على استخدامه. كما يرتب على ملكيته أيضًا. نتائج خاصة.

وكذلك عنصر العمل يتسم في النظرة الإسلامية بخضوعه لتنظيم معين؛ سواء بالنسبة للعمل الفردي أو عمل مجموعة من الأفراد داخل الوحدة الإنتاجية.

أما عنصر الطبيعة. وهي المصدر المادي الأول للإنتاج في الاقتصاد الإسلامي. فقد أحاطتها الشريعة بأحكام خاصة تتفق والمكانة الحيوية التي تتربع عليها في مجال الإنتاج؛ فضلاً عن أن الإسلام قد جعل هذا المصدر موضوعًا لملكيات متعددة؛ ومن ثم وجدت الملكية الخاصة بهدف إشباع حاجات إنسانية عامة، يستفيد منها الفرد بوصفه عضوًا في المجتمع.

ووجدت. أيضًا. ملكية الدولة التي تكفل التوازن الاجتماعي في توزيع الثروة عندما يختل هذا التوازن لسبب أو لآخر.

* * *

المبحث الثاني

الإسلام والعمل

خلق الإنسان لعبادة الله سبحانه وتعالى كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (١)، ومن ثم فإن ما يكلف به من الإسلام هو عبادة. ولو من بعض الوجوه(٢).

ومعلوم أن الله تعالى جعل الإنسان خليفة عنه على الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠](٣)، فأعباء الخلافة والقيام بها. إذن. هي العبادة، وهي تتمثل في عمارة الأرض: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١](٤)؛ أي أنشأكم من الأرض وطلب عمارتكم إياها(٥). كل على قدر استطاعته. قيامًا بواجب الخلافة طبقًا لشروط المستخلف، وهو ما يمثل

---

(١) الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

(٢) وهذا قيد ضروري، لأن ما يبدو أنه حق خالص للمرء؛ فإن لله فيه حق عند النظر الدقيق الواعي بحقيقة الإيمان، حتى في البيع والشراء، وقد قرر الشاطبي (بحق) أن أمور الدنيا أو حقوق العباد لا تخلو من حق لله تعالى وهو جهة التعبد؛ فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه في كل تصرف من تصرفاتهم، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردًا؛ فليس كذلك بإطلاق، بل فيه حق للعباد، إما عاجلاً وإما آجلاً بناء على أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد. (الموافقات: ٢/ ٢٢٠)

(٣) من الآية ٣٠ من سورة البقرة وتأكد هذا المعنى في آيات أخرى كثيرة.

(٤) من الآية ٦١ من سورة هود.

(٥) هذا أحد وجهين يحتملها قوله تعالى: (واستعمركم فيها (لأن هناك من لاحظ صيغة الماضي وكون العمارة وحب التملك من أمور الفطرة؛ فضلاً عن أن الآية في شرع من قبلنا؛ فلا دلالة فيها على الطلب. (راجع أحكام القرآن، للجصاص: ٣/ ٢٣ وتفسير القرطبي: ٩/ ٥٦)، وأقول إن العمارة بمعناها الواسع تتطلب تنمية القطاعات المختلفة في المجتمع من زراعة وصناعة وتعدين وبناء وخدمات، وأن لها أبعادًا اجتماعية وثقافية ودينية وحضارية لا يتضمنها مفهوم التنمية الاقتصادية الذي ربما يكون قاصرًا على الجانب المادي من الحياة.

العبادة له سبحانه وتعالى من هذه الزاوية، فكأن ما يدخل في إطار تعمير الأرض وتنمية الحياة فوقها، وجعلها أيسر سُبُلاً وأقوم طريقًا. هو عبادة.

ولقد جاءت السنة المطهرة لتقرر هذا المفهوم، حيث ذكر أخوان للنبي ﷺ: أمر ثالثهما، وأنه لا ينتهي من صلاة إلا إلى صلاة، ولا يفرغ من صوم إلا إلى صوم؛ فسألهما النبي عمن يرعى إبله، ويسعى على ولده ؟ فقالا: نحن. فقال النبي صلوات الله وسلامه عليه: «أنتما أعبد منه»[(١)].

كما روى الشيخان من طريق أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله»، وأحسبه قال: «وكالقائم لا يفتر، وكالصائم لا يفطر». ولفظه في البخاري: «كالمجاهد في سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار»[(٢)].

وحسبنا من هذا الحديث أنه يجعل مثوبة العمل والسعي في طلب الرزق مساوية أعلى مثوبة للفرائض الإسلامية الأخرى، ألا وهي الجهاد في سبيل الله.

وعن أبي هريرة أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك.. أعظمها أجرًا الذي أنفقته على أهلك»[(٣)].

ويروى عن أنس رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فمنا الصائم والمفطر، قال: فنزلنا منزلاً حارًا أكثرنا ظلاً صاحب الكساء؛ فمنا

---

(١) رواه أبو داود عن أبي قلابة رضي الله عنه (وانظر: مبادئ الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي: ص٢٨٣)

(٢) الحديث في صحيح البخاري، كتاب النفقات، وكتاب الأدب، باب: السعي على الأرملة، والساعي على المسكين. وهو في صحيح مسلم، كتاب: الزهد، باب: فضل الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة على العيال والمملوك

من يتقي الشمس بيده. قال: فسقط الصوام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب، فقال النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله»[(١)].

فهذا صيام لا ينكر أحد أنه عبادة بل ركن جوهري من أركان الإسلام، وأحد فرائضه الخمسة، وهنا. أيضًا. عمل عادي (ضرب الخيام وسقي الركاب) فمن فاز بالأجر ؟

ثم إن رسول الله ﷺ. وهو الصورة المطبقة لتعاليم الإسلام، والمقتدى به. كان دائمًا (وهو في بيته) في مهنة أهله، يخصف نعله، أو يخيط ثوبه أو ثوبًا لمسكين، أو يحلب شاة. . . »[(٢)].

كما كان عليه السلام لا يحب أن يقوم أحد عنه بعمله، وليس ذلك بغريب بعد أن قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤][(٣)]. وقال له: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [(٤)] أي إذا فرغت من أمور الدنيا وأشغالها، وقطعت علائقها فانصب للعبادة، وقم إليها نشيطًا فارغ البال، وأخلص لربك النية والرغبة[(٥)].

* وهكذا يمكن القول بأن الإنسان. في الإسلام. خلق ليعمل ويعمر الدنيا، ومن ثم يكون الجزاء يوم القيامة على أساس العمل، ويجب أن يكون كذلك في الدنيا.

* وأيضًا فإن الإسلام لا يعرف سنًا تبيح للشخص أن يتقاعد عن العمل متى بلغها، بل يربى المسلم على أن يكون وحدة منتجة طالما هو على قيد الحياة، وما دام يملك القدرة على العمل؛ فهو مسئول» عن عمره فيم

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل الخدمة في الغزو.
(٢) انظر مثلاً: كتابي النفقات والأدب من صحيح البخاري.
(٣) الآية ٤ من سورة القلم.
(٤) الآيتان ٧، ٨ من سورة الانشراح أو الشرح.
(٥) تفسير ابن كثير: ٥٢٦/٤

أفناه . . . وعن ماله من أين جمعه وفيم أنفقه» [١].

ولن يستطيع الاعتذار أو التعلل بأنه تجاوز الستين . مثلاً . فإن قيام الساعة لا ينبغي أن يحول بينه وبين أداء عمل منتج مفيد له وللمجتمع : «إذا أقيمت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة . أي نخلة صغيرة . فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها» [٢].

وفي الأثر : «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا» [٣].

فعلى الإنسان أن يعمل في كل وقت على قدر طاقته، وناتج عمله أو كسبه في الدنيا يدفع عنه ذل المسألة«واليد العليا خير من اليد السفلى» [٤].

وإذا مات آلت تركته إلى ورثته، وهذا خير ومطلب إسلامي أيضًا : «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» [٥].

وكان النبي ﷺ يقول لابنته فاطمة رضي الله عنها : «يا فاطمة بنت محمد : اعملي فإني لا أغني عنك من الله شيئًا».

---

(١) من حديث رواه الترمذي من طريق أبي برزة الأسلمي رضي الاه عنه (رياض الصالحين : ١٨٩)

(٢) رواه أحمد وغيره من طريق أنس رضي الله عنه (انظر : الحديث التاسع من سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني).

(٣) ويتأيد هذا القول بما ذكره ابن كثير في تفسير آية القصص (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا (وكذلك بسعي صحابة رسول الله ﷺ إلى العمل المنتج، وقد كانوا مع هذا أعبد الناس وأفقههم لدين الله، فحرصوا على أن يوازنوا بين مطالب دنياهم وآخرتهم، وأن يعملوا للدنيا كأحسن ما يعمل أهل الدنيا، وأن يعملوا للآخرة كأحسن ما يعمل أهل الآخرة (تفسير ابن كثير : ٣/ ٣٩٩)

(٤) من حديث طويل روي من طرق عدة بألفاظ مختلفة (انظر مثلاً : صحيح مسلم بشرح النووي : كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى).

(٥) قال النووي : متفق عليه وقال الشوكاني : رواه الجماعة (نيل الأوطار ٦/ ٣٧)

كما قال لبني هاشم: «يا بني هاشم، لا يأتيني الناس بالأعمال وتأتوني بنسبكم إلى رسول الله يوم القيامة» أو كلامًا هذا معناه[١].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا رأى فتى أعجبه حاله، سأل عنه، هل له من حرفة ؟ فإن قيل: لا، سقط من عينيه[٢].

وكلما مر برجل جالس في الشارع أمام بيته أخذه وساقه إلى العمل، وهو يقول: «إن الله يكره الرجل الفارغ، لا عمل في الدنيا ولا عمل في الآخرة» [٣].

ومن جهة ثالثة؛ فإن المنهج الإسلامي يقرر أنه لا يحل للمسلم أن يكسل عن طلب الرزق بدعوى التفرغ للعبادة أو التوكل على الله؛ فإن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة، كما لا يحل له أن يعتمد على صدقة يمنحها، وهو يملك من أسباب القوة ما يسعى به على نفسه، ويغنى به أهله ومن يعول، وفي ذلك يقول ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة. أي قوة. سوي» [٤].

ومن أشد ما قاومه النبي ﷺ وحرمه على المسلم أن يلجأ إلى سؤال الناس فيريق ماء وجهه ويخدش مروءته وكرامته من غير ضرورة تلجئه إلى السؤال؛ فيقول: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم» [٥].

ويقول أيضًا: «من سأل الناس أموالهم تكثرًا فإنما يسأل جمرًا، فليستقل

(١) راجع صحيح البخاري، كتاب الوصايا والمناقب، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٣٤٩، ٣٥٠
(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي: ص ٢٨٣
(٣) من موسوعة الاقتصاد الإسلامي: للدكتور الجمال: ص١٠٩
(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (راجع الأموال لأبي عبيد ص٦٥٩ وهامشها، وكذا ص٦٦٧ ونيل الأوطار ٤/ ١٥٩).
(٥) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة باب: النهي عن المسألة والمزعة: القطعة.

أو ليستكثر»[١].

ثم هو ﷺ. ينفي فكرة احتقار بعض المهن والأعمال، ويعلم أصحابه والمؤمنين برسالته أن الكرامة في ممارسة أي عمل (مشروع)، وأن الهوان والضعة في الاعتماد على معونة الناس، يقول: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره، فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[٢].

فللمسلم أن يكتسب عن طريق الزراعة أو التجارة أو الصناعة أو الرعي أو الصيد أو أي حرفة من الحرف أو وظيفة من الوظائف، ما دامت لا تقوم على حرام، أو تعين على حرام، أو تقترن بحرام[٣].

أي أن كل كسب حلال هو عمل شريف عظيم، وإن نظر إليه بعض الناس نظرة استهانة أو انتقاص. وحسبنا هذا الحديث الأخير الذي يبين أن مهنة الاحتطاب. على ما فيها من مشقة وما يحوطها من نظرات الازدراء، وما يرجى فيها من ربح ضئيل خير من البطالة وتكفف الناس[٤].

ولا عجب. بعد ما تقرر. أن تضع الشريعة الإسلامية قواعد عامة لحماية حق العامل، أو لتنظيم العلاقة بينه وبين صاحب العمل، حيث ينبغي أن يكون العمل في مقدور العامل واستطاعته، وأن يأخذ عليه الأجر المكافئ له (لا وكس ولا شطط) وأن يعطى أجره دون أن يعاني في طلبه، وينبغي على العامل. في مقابل ذلك. أن يتقن عمله، ويبذل فيه أقصى جهده، وينصح فيه لصاحب العمل من قبيل أداء الأمانات إلى أهلها.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة باب: النهي عن المسألة
(٢) الحديث في صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة.
(٣) راجع: الحلال والحرام في الإسلام: للقرضاوي ص١٠٧، ١٠٩
(٤) مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، للدكتور القرضاوي: ص٤٧

إلى غير ذلك من الحقوق والواجبات التي تحكم ميدان العمل ومجالاته، والمهم أن يكون ذلك كله في نطاق قواعد الإسلام العامة في العمل.

* * *

المبحث الثالث

معوقات العمل وعلاج الإسلام لها

لما كان للعمل تلك المكانة المتميزة في التشريع الإسلامي. كما رأينا قبل قليل. فإنه بات منطقيًا أن يحارب الإسلام كل ألوان البطالة، وأن يعالج كافة البواعث النفسية والمعوقات العملية التي قد تثبط همم الكثيرين عن العمل والإنتاج، أو تلك التي تقعدهم عن السعي في طلب الرزق، وبيان ذلك فيما يلي:

١ . هناك صنف من الناس يدع العمل بدعوى التوكل على الله، وأيديهم ممتدة إلى ما في أيدي الناس «يقولون نتوكل على الله ولا نكتسب» [(١)]؛ ولذا يسمون أنفسهم بـ(المتوكلة) ويتمسكون بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [(٢)]، وما في معناها.

ويكفي أن يعلم هؤلاء أن الرزق لا يهبط من السماء على الإنسان المتواكل المتهاون في السعي لتحصيله، وهو قادر على ذلك.

يقول ابن الجوزي: «إن التوكل فعل القلب، فلا ينافي حركة الجوارح، ولو كان كل كاسب ليس بمتوكل لكان الأنبياء غير متوكلين؛ فقد كان آدم عليه السلام حراثًا، ونوح وزكريا نجارين، وإدريس خياطًا، وإبراهيم ولوط زراعين، وصالح تاجرًا، وكان موسى وشعيب ومحمد رعاة، صلوات الله عليهم أجمعين» [(٣)].

إن القرآن الكريم ينص في كثير من آياته على مجالات العمل المختلفة

(١) انظر: تلبيس إبليس: ص٢٨٤ ومشكلة الفقر: ص٤٢

(٢) الآية ٢٢ من سورة الذاريات.

(٣) تلبيس إبليس ص٢٨١

التي تفوق فيها بعض هؤلاء الأنبياء والمرسلين عليهم السلام جميعًا السلام؛ فمثلاً نوح كان ماهرًا في صناعة السفن، فصنع سفينته. بوحي من الله. ليحمل فيها من آمن معه من قومه، ومن كل زوجين اثنين من ذوات الأرواح. قيل وغيرها. فنجوا جميعًا من الطوفان الذي أغرق قومه الكافرين [١].

وكان إبراهيم وابنه إسماعيل يتقنان صناعة البناء، وبذلك رفعا قواعد البيت الحرام بمكة كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة :١٢٧].

ونبي الله يوسف كان رائدًا في التدبير المالي والاقتصادي بمصر، وظهر أثر ذلك إبان السنوات السبع العجاف التي ورد ذكرها في سورة يوسف (الآيات: ٤٣ وما بعدها) فكانت رسالته مزدوجة للحياة الروحية والحياة المادية.

وموسى رشحته قوته البدنية وأمانته لأن يعمل للنبي شعيب عليه والسلام في رعاية أمواله ويعينه عشر سنوات، وأن يزوجه إحدى ابنتيه كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ

(١) الآيات ٣٧ وما وليها من سورة هود. وراجع تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٤٥

مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص :٢٣-٢٨].

كما كان داود خبيرًا في صناعة الحديد. وخاصة الدروع السابغات. وفي ذلك يقول القرآن:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سبأ: ١٠-١١] قال الحسن البصري وقتادة والأعمش وغيرهم: كان لا يحتاج أن يدخله. أي الحديد. نارًا ولا يضربه بمطرقة، بل كان يفتله بيده مثل الخيوط. وقد قررت السنة الصحيحة أيضًا أنه كان يأكل من عمل يده. أما سليمان (ابنه) فكذلك كان من المحتفين بالعمل والصناعة، وسخر له الله عز وجل. في سبيل ذلك. قوى الطبيعة الظاهرة والخفية[1].

وهذا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين قد أمضى حياته الشريفة في العمل بالرعي والتجارة ونشر دعوته وتربية أصحابه على ممارسة أنواع الحياة المادية؛ فكان عليه السلام الثقة الأمين في كل ما زاوله من عمل أو تجارة كما كان أصحابه. رضوان الله عليهم أجمعين. تجارًا ورعاة ومحاربين وممارسين لكل أنواع الحياة العملية، ولم يكونوا من المتواكلين والعجزة الحالمين القاعدين عن الصفق في الأسواق والعمل في مرافق الحياة المتنوعة والمتعددة.

إن التوكل على الله لا ينافي العمل واتخاذ الأسباب، ودليل المسلم أو شعاره: ما قاله النبي. للأعرابي الذي ترك ناقته سائبة. متوكلاً على الله فقال له: «اعقلها وتوكل»[2].

---

(١) اقرأ الآيات ١٠ وما بعدها من سورة سبأ وانظر: تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٢٧

(٢) رواه الترمذي وابن ماجة وغيرها. وقال الترمذي: حسن صحيح. وفي لفظ: (قيدها وتوكل) مجمع الزوائد: للهيثمي ١٠/ ٣٠٣ وتلبيس إبليس / ٣٧٩

أما ما استدل به بعض هؤلاء - القاعدين عن العمل - من أن رسول الله ﷺ قال: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير: تغدو خماصًا وتروح بطانًا» [١]؛ فإن في هذا الحديث نفسه الرد عليهم؛ لأنه نص على أن الله عز وجل لم يضمن لها الرواح وقد امتلأت بطونها إلا بعد غدوها. ومعنى الغدو هنا: الخروج في الغدوة - ما بين الفجر وطلوع الشمس [٢] - في طلب الرزق؛ ففيه تنبيه على السعي، واتخاذ الأسباب، وأن السعي في السبب لا ينافي التوكل، ومن ثم نسمع قول النبي ﷺ: «جعل رزقي تحت ظل رمحي» [٣].

وروي أن عمر رضي الله عنه رأى بعد الصلاة قومًا قابعين في المسجد بدعوى التوكل على الله؛ فعلاهم بدرته، وقال مقولته الشهيرة: «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق، ويقول: اللهم ارزقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة، وأن الله تعالى يقول: فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله» [٤].

إن درة عمر إنما هي رمز السلطة ورقابة الحكومة وإشرافها على تنفيذ أحكام الإسلام وتوجيهاته؛ فمن لم يردعه توجيه القرآن ردعته عقوبة السلطان.

٢ - وقد يعرض بعض الناس عن العمل بحجة التبتل والانقطاع للعبادة

(١) رواه أحمد والترمذي. وقال الترمذي: حسن صحيح. (انظر: رياض الصالحين: ٥٢ وتفسير ابن كثير: ٤/ ٣٩٨)

(٢) المعجم الوسيط.

(٣) رواه البخاري وأحمد من حديث ابن عمر وفي البخاري زيادة: (وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري) كتاب الجهاد والسير. باب ما قيل في الرماح.

(٤) من الآية ١٠ سورة الجمعة وانظر: صحيح البخاري: آخر أبواب ما جاء في الحرث والمزارعة.

التي من أجلها خلق الإنسان؛ فلا يجوز ـ في نظر هؤلاء ـ أن ينشغل المرء بأي شيء عن عبادة ربه، ولا بد لأداء حق الله من الزهد في الدنيا.

وهؤلاء علمهم التشريع الإسلامي الحنيف ـ في القرآن والسنة ـ أن لا رهبانية في الإسلام، وأن العمل الدنيوي ـ إذا أتقن، وصحت فيه النية، وروعيت أحكام الإسلام ـ هو عبادة في ذاته، وأن سعي الإنسان على معاشه ليعف نفسه أو يعول أهله أو يحسن إلى أرحامه وجيرانه أو ليعاون في عمل الخير ونصرة الحق، إنما ذلك ضرب من الجهاد في سبيل الله، حتى لقد قرن الله بينهما أي بين العمل والجهاد، بل لقد قدم الأول في الذكر على الثاني؛ فقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠][١].

وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص ـ في حديث الوصية المشهور: «أنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم...»[٢].

وفي الحث على الزراعة والغرس والصناعات والحرف وغير ذلك من الأعمال اليدوية يقول ﷺ: «ما من مسلم يزرع زرعًا أو يغرس غرسًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[٣].

ويقول: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[٤].

وغير ذلك كثير من النصوص والآثار الواردة في فضل العمل ومكانته في الإسلام.

---

(١) الآية ٢٠ من سورة المزمل.
(٢) رواه الشيخان وغيرهما: راجع كتاب الوصايا في الصحيحين، ونيل الأوطار: ٦/ ٣٧
(٣) صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة. وفي بعض رواياته: (إلا كان له به صدقة إلى يوم القيامة).
(٤) صحيح البخاري: كتاب البيوع. باب كسب الرجل وعمله بيده.

وثمة طائفة قريبة من تلك الطائفة المنقطعة عن العمل للتبتل والعبادة؛ أولئك الذين يتركون العمل والسعي في مناكب الأرض اعتمادًا على أخذ الزكوات، أي غيرها من الصدقات والإعانات التي تجبي إليهم، وتأتيهم من العامة ونحوهم بغير جهد أو عناء، بل في سبيل ذلك قد يستبيح الواحد منهم مد يده بالسؤال، مع ما فيه من ذل النفس وإراقة ماء الوجه، وغالبًا ما يكون مثل ذلك الشخص قوي البينة، سليم الأعضاء، قادرًا على الكسب كأكثر الذين نشاهدهم هذه الأيام من الشحاذين والمتسولين، وكنا نسمع ونقرأ . في كتب السير والتاريخ . عن نظراء لهم يقفون على أبواب الملوك والأمراء والأثرياء يستجدونهم أو يمدحونهم ويطلبون المنح والعطايا .

وهؤلاء وأولئك بين لهم الإسلام أنهم ليسوا أهلاً للصدقات وغيرها من صور التبرعات، ما داموا أقوياء وبإمكانهم بذل الجهد من أجل الكسب وعفة النفس[(١)] .

ومن جهة أخرى؛ فإن الإسلام . كما رأينا قبل قليل . قد بالغ في النهي عن مسألة الناس والتحذير منها؛ وذلك لأن المسألة . كما يقول ابن القيم . ظلم في حق الربوبية، وفي حق المسئول، وفي حق السائل أيضًا:

أما الأول؛ فإنه بذل سؤاله وذله واستعطافه لغير الله، فوضع المسألة في غير موضعها، وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيده وإخلاصه .

وأما الثاني(وهو ظلمه للمسئول) فلأنه عرضه لمشقة البذل أو لوم المن ؛ فإن أعطاه أعطاه على كراهة، وإن منعه منعه على استحياء .

وأما الثالث (وهو ظلمه لنفسه)؛ فلأنه أراق ماء وجهه، وأذل نفسه وباع صبره ورضاه وتوكله، واستغناه عن الناس بسؤالهم، وهذا عين ظلم

(١) راجع مثلاً حديث: (لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي) وما في معناه في نيل الأوطار: ٤/ ١٥٨، ١٦٠

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ١٣١ وانظر أيضًا: إحياء علوم الدين للغزالي: ٣/ ٢٢٨

لنفسه[١].

٣ ـ ومن الناس من يعرض عن العمل استهانة به واحتقارًا له، وربما فضل أحد هؤلاء التسول (مثلاً) على أن يعمل بيده عملاً يعده ممتهنًا وغير لائق بمثله، وهذه النظرة إلى العمل كانت سائدة في العرب قبل الإسلام، وعند قدماء اليونان والرومان وغيرهم، حيث كانوا يحتقرون العمل اليدوي ويعتبرونه وصمة اجتماعية، وأنه ـ بصفة عامة ـ من خصائص طبقة الرقيق.

فلما جاء الإسلام بدل هذه المفاهيم المغلوطة، ورفع من قيمة العمل أيًا كان نوعه، وحقر من شأن البطالة والاتكال على الآخرين. وبين لهم أن كل كسب حلال هو عمل شريف عظيم، وإن نظر إليه بعض الناس نظرة استهانة أو انتقاص.

وهذا رسول الله ﷺ يضرب لنا مثلاً بنفسه ـ وبالرسل الكرام عليهم جميعًا السلام ـ حين يقول: «ما بعث الله نبيًا إلا ورعى الغنم. قالوا: وأنت يا رسول الله ؟ قال: نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة»[٢].

فلا عجب بعدئذ ـ أن رأينا في أئمة الفكر الإسلامي كثيرين لم ينسبوا إلى آبائهم وأجدادهم وقبائلهم، وإنما نسبوا إلى حرف وصناعات كانوا يعيشون منها، أو ـ على أبعد تقدير ـ كان يعيش منها آباؤهم وأجدادهم، ولم يجدوا هم أي غضاضة أو مهانة في الانتساب إلى مثل تلك المهن والصناعات؛ فلا زلنا نقرأ أسماء البزار والقفال والزجاج والجصاص والقطان والصواف. . . وغيرهم من الفقهاء والمحدثين والعلماء المتبحرين في شتى جوانب الثقافة الإسلامية والعربية[٣].

٤ ـ ويمكن أن ندرج تحت هذه الطائفة التي تستهين بالعمل ـ من نسميهم

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الإجارة، باب رعى الغنم على قراريط.

(٢) راجع: مشكلة الفقر: للدكتور القرضاوي: ص٤٦، ٤٧

العاطلين بالوراثة المترفين، وهم موجودون في كل زمان ومكان.

وفي كلمات قليلة نقول: إن الترف مرض خبيث من أمراض الغنى، ويسر العيش وفراغ الحياة من الأعمال والواجبات، وبه تتحول. غالبًا. الرجولة والأنوثة الصحيحتان إلى رخاوة وميوعة وأذواق مريضة وطباع منحرفة، فتتعطل قواها، وتصير كالأرض البور التي لا خير فيها.

أجل، إن الاستمتاع بطيبات الحياة وزينتها التي أخرج الله لعباده أمر طبيعي ومباح شرعًا، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف :٣٢][١].

وفي الحديث: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، أو كلامًا قريبًا من هذا[٢]، بيد أنه إذا أسرف المرء في المتاع، وركنت إليه نفسه دائمًا، وآثره على حياة الخشونة، وأداء الواجبات والأعمال النافعة؛ فقد استحال إلى ترف ومرض وضعف وبوار.. وإلى ذلك يشير القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم :٢٨]، ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا﴾ [الفرقان :١٨][٣].

ولعل مما يؤكد هذا. أيضًا. أن القرآن نبه على أن المترفين هم من أدوات انتقام الله من الأمم الظالمة التي بطرت معيشتها، وخالفت عن أمر ربها، فقال: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [٤].

هذا وطبيعة الترف تحمل على الضيق بحياة العمل والكدح، كما أنه يدعو

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة الأعراف.

(٢) رواه أحمد والترمذي. انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ٢١٠

(٣) الآيتان ٢٨ من سورة إبراهيم و١٨ من سورة الفرقان.

(٤) الآية ١٦ من سورة الإسراء.

إلى الانحلال وانهيار الأخلاق بسلطان الشهوات، والجري وراء اللهو والمتاع، ثم السآمة والملل، ومن قوانين علم النفس: (نفسك إذا لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل)؛ فينبغي للمرء السوي أن يفر من الفراغ القاتل لقوى عمله، المبدد لطاقاته وإمكانياته؛ لأن ذلك الفراغ من العمل هو سبب البوار والضياع[١].

٥ . وأخيرًا: من الناس من يذر العمل إما عجزًا عن تدبير عمل لنفسه، أو حيث لم يتيسر له عمل في بلده وموطن أهله وعشيرته، وربما يفضل الواحد من هؤلاء العيش مع البطالة والفقر على الهجرة والسفر إلى مكان آخر، رغم قدرته على ذلك. ومنهم صنف آخر قليل الحيلة تنقصه المعرفة بوسائل العيش أو طرائق الكسب.

وعمومًا فموقف الإسلام من هذه الطائفة . العاطلة التي لا تجد عملاً ولا تبحث عن عمل . واضح كل الوضوح؛ فقد حثهم على الهجرة، وشجعهم على الاغتراب والسعي وراء الرزق، فأرض الله واسعة، والرزق غير محدد بمكان ولا محصور بجهة يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء :١٠٠].

ويقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك :١٥][٢].

وفي السنة: «سافروا تستغنوا» أو كلامًا هذا معناه[٣].

---

(١) وراجع: المادية الإسلامية وأبعادها، لعبد المنعم خلاف: ص١٦٩، ١٧٣

(٢) الآيات على الترتيب المذكور: النساء ١٠٠ والملك ١٥ وراجع . على سبيل المثال . تفسير الآية الأخيرة في ابن كثير: ٤/ ٣٩٧، ٣٩٨

(٣) فقد روي بألفاظ عدة منها (سافروا تربحوا، وصوموا تصحوا، واغزوا تغنموا) و(سافروا تصحوا وتغنموا) انظر: مجمع الزوائد: للهيثمي ٥/ ٣٢٤ وتمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث: ٨٨

فلا عجب - بعد هذا الهدي السامي من القرآن والسنة - أن قد وجدنا السلف الصالح من المسلمين الأولين ينطلقون في فجاج الأرض، ينشرون الدين، ويلتمسون الرزق، ويطلبون العلم.

لكنني - من جهة أخرى - أحذر من التوسع في تصدير العمل والمهارات، كي لا يكون لذلك آثار عكسية أو ضارة على التنمية الاقتصادية بوجه خاص، والأنشطة الاجتماعية المختلفة بوجه عام[1].

أما بالنسبة للذي يعجز عن تدبير عمل لنفسه لقلة حيلته، وضيق معرفته بوسائل الكسب؛ فإن الإسلام يوجب على المجتمع عامة، وأولي الأمر خاصة أن ييسروا له سبيل الحصول على عمل ملائم لمثله، أو على الأقل يعاونوه في ذلك، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة :٢].

وما رواه أصحاب السنن عن أنس - رضي الله عنه - أن رجلاً من الأنصار أتى يسأل النبي ﷺ فقال له: «أما في بيتك شيء؟ قال: بلى، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه الماء. قال: «ائتني بهما» فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال: «من يشتري هذين ؟» قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: «من يزيد على درهم ؟» مرتين أو ثلاثًا. قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه.. أخذ النبي الدرهمين وأعطاهما الأنصاري. وقال: «اشتر بأحدهما طعامًا وانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدومًا فائتني به»؛ فشد فيه رسول الله ﷺ عودًا بيده.. ثم قال: «اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يومًا»؛ فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبًا وببعضها طعامًا. فقال

---

(١) راجع: تقرير البنك الدولي عن التنمية في العالم ١٩٨٣م تحت عنوان: (هجرة الأدمغة) وأثر ذلك على التنمية في البلدان النامية: ص١٢٣، ١٢٥ ترجمة مؤسسة الأهرام بالقاهرة.

رسول الله ﷺ: «هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع» (١).

فهذا الحديث يتضمن نظرات وتوجيهات رشيدة. في مجال العمل، ومسئولية ولي الأمر إزاء الرعية. سبق بها الإسلام كل النظم التي لم تعرفها الإنسانية إلا بعد قرون طويلة من ظهور الإسلام.. إنه لم يعالج مشكلة السائل المحتاج بالمعونة المادية الوقتية كما يفكر كثيرون، ولم يعالجها بالوعظ والتنفير من المسألة كما يصنع آخرون.. ولكنه أخذ بيده في حل مشكلته بنفسه وعلاجها بطريقة عملية ناجعة. كما أتصورها. على النحو التالي:

أ. علمه أن يستخدم كل ما عنده من طاقات وإن صغرت، وأن يستنفد ما يملك من حيل وإن ضؤلت، فلا يلجأ إلى السؤال وعنده ما يستطيع أن ينتفع به. ولو حقيرًا. في تيسير عمل يغنيه ويعفه.

ب. علمه أن أي عمل يجلب رزقًا طيبًا هو عمل شريف يباركه الإسلام، ولو كان احتطاب حزمة حطب يحتطبها؛ فيكف الله بها وجهه من أن يراق في ذل السؤال، وتكفف الناس.

ج. أرشده كذلك إلى العمل الذي يناسب شخصه وقدراته وبيئته.

د. هيأ له أداة الإنتاج. أو آلة العمل. الذي هداه إليه، ولم يتركه في حيرة من أمره.

هـ. أعطاه فرصة خمسة عشر يومًا، يستطيع أن يعرف بعدها مدى مواءمة هذا العمل له، ووفائه بمطالبه هو ومن تلزمه نفقته، فيقره عليه أو يدبر له

---

(١) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد وحسنه الترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ١٥٨)

عملاً آخر. ويتأكد هذا من متابعة النبي للرجل حتى اطمأن إلى أنه أصبح نافعًا ومنتجًا، وليس عالة على غيره.

و. وبعد هذا الحل العملي[1] لمشكلة الأنصاري (السائل) لقنه ذلك الدرس النظري الموجز البليغ في الزجر عن المسألة والترهيب منها، والحدود التي تجوز في دائرتها.

وحبذا لو اتبعنا نحن هذه الطريقة النبوية الرشيدة؛ فلا نكثر من الكلام والمواعظ ـ فضلاً عن التشريعات الوضعية ـ في محاربة التسول، وإنما يجدر بنا أن نهيء لكل عاطل قادر على الكسب عملاً مشروعًا يناسبه، أو نحل له المشاكل التي تعترض طريق كسبه في الحياة.

* * *

(١) وراجع: مشكلة الفقر: ص٥٤، ٥٥، ١١٩ وما بعدها.

المبحث الرابع

مسئولية الدولة الإسلامية في ميدان العمل

نستطيع القول بأن المجالات التي تسمح بتدخل ولي الأمر . في ذاك الميدان . تبرز في النواحي التالية :

١ . تسهيل أسباب الحياة الطبيعية للعاملين ، وفي هذا المجال يقرر الإسلام . مثلاً . توفير المسكن الملائم لمن لا مسكن له ، ووسيلة الركوب لمن لا يجدها[١] .

٢ . مكافحة الأعمال السيئة ؛ فإذا كانت مسئولية الدولة تنصرف إلى القيام بالأعمال الضرورية التي تحقق سعادة المجتمع ورفاهيته؛ فإنها . في نفس الوقت . مسئولة (إسلاميًا أو دينيًا) عن منع القيام بالأعمال المحرمة طبقًا للشريعة ، وخاصة تلك التي تضر بدين المجتمع وقيمه ، إذا لم يمتنع الأفراد . بدافع التقوى والتدين . عن ممارستها ، وذلك كممارسة الرذيلة والفحشاء ، وشهادة الزور ، والغش والاحتيال . . . . إلخ .

٣ . المراقبة الشاملة لجميع الأعمال ، وهذا ما يسمى في الفكر الإسلامي القديم بالحسبة[٢] ، ويطلق عليها في العصر الحديث الرقابة الإدارية . ونحوها .

ومن نتائج ذلك أن للدولة . مثلاً . أن تجبر فئة من أبنائها على بعض

(١) انظر : الأموال لأبي عبيد : ٢٦٦ وسبل السلام : ٢/ ٦٣٣ وموسوعة البنوك الإسلامية : ٥/ ٣/ ٣١٠ وما بعدها .

(٢) وهي . بالجملة . الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، وقد كتب في الحسبة . أو ولاية المحتسب . كثيرون ، منهم الإمام الغزالي في (إحياء علوم الدين) وابن تيمية في (السياسة الشرعية) و (الحسبة في الإسلام) وابن قيم في (الطرق الحكمية) بالإضافة إلى مصادر أخرى قديمة وحديثة .

الأعمال الضرورية التي لا تتم مصلحة الناس والمجتمع إلا بها، هذا إذا امتنعوا عنها، على أن يأخذوا مقابلاً مناسبًا أو مجزيًا لذلك، بحيث لا يمكنوا من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل. ولا يمكن الناس من ظلمهم أن يعطوهم دون حقهم على حد قول ابن تيمية(١).

ويفهم من هذا أن للدولة أن تتدخل لتحديد قيمة الأجور تحديدًا عادلاً يمنع الظلم الذي قد تتعرض له فئة بعينها بسبب ضعفها أو ضعف موقفها، ثم إقامة العدل والتوازن الاجتماعي بين أفراد المجتمع(٢).

٤ . الأصل أن يختار المسلم الأعمال المباحة التي تناسبه أو تناسب قدراته وطاقاته، بدليل أن بنت شعيب عليه السلام وصفت موسى عليه السلام بصفتين تعود إحداهما إلى كيفية أدائه العمل، والثانية إلى خلقه، فقالت: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص :٢٦](٣)، وهذا يوسف عليه السلام يقول لعزيز مصر: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف :٥٥](٤)؛ أي خازن أمين، وذو علم وبصيرة بما يتولاه(٥).

وعلى هذا؛ فإنه إذا لم تتوافر مثل تلك الصفات في العامل كان على الدولة في الإسلام أن تضع الأمور في نصابها، أو تضع الرجل المناسب في المكان المناسب.

ونسترشد في هذا بالحديث القائل: «من استعمل رجلاً على عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه؛ فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين»(٦).

---

(١) الحسبة في الإسلام: ص١٦، ١٧
(٢) راجع: الإسلام والاقتصاد: ص٣١ وموسوعة البنوك الإسلامية: ٥/ ٣/ ٣٠٧، ٣١٠
(٣) من الآية ٢٦ من سورة القصص.
(٤) من الآية ٥٥ من سورة يوسف.
(٥) تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٨٢
(٦) سبل السلام: ٤/ ١٤٥٩ وراجع: شرح النووي على حديث معقل بن يسار: " ما من

٥ . إن تنمية الموارد أو القوى البشرية في الفكر الوضعي تكثر من عدد الأفراد القادرين على الإسهام في النشاط الاقتصادي، ويتم ذلك في إطار سياسة سكانية واضحة، بحيث تتحدد الأولويات وتتوفر الإحصاءات والبيانات اللازمة لعمليات التخطيط في ذلك الشأن، ثم إن وسائل التنمية البشرية تكمن عادة في التعليم العام والفني والجامعي والتدريب المهني والإداري.

بيد أن الإسلام ينفرد. في هذا المجال. بنظرة أوسع مدى وأرحب نطاقًا؛ إذ يحرص على أن تكون التنمية البشرية شاملة كل جوانب الإنسان البدنية والعقلية والروحية[1]

* * *

أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة " وما في معناه. وذلك في صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار.

(١) الإسلام والاقتصاد: ص٤٨، ٥١

المبحث الخامس

مجالات العمل في ميزان الشريعة

إن من يدرس النظام الاقتصادي الإسلامي سوف يدرك أنه يفتح أبواب العمل أمام المسلم ليختار منها ما تؤهله له كفايته وخبرته وميوله، وأنه لا يفرض عملاً معينًا إلا إذا تعين ذلك لمصلحة المجتمع. كما لا يسد في وجهه أبواب العمل، إلا إذا كان من ورائه ضرر لشخصه أو للمجتمع. ماديًا كان الضرر أو معنويًا. وكل الأعمال المحرمة في الإسلام من هذا القبيل.

كما أن هناك نوعًا من المشاركة أو المسئولية بين المجتمع والعامل إزاء العمل، وهذه المشاركة أو المسئولية الجماعية وإن تدخلت في حرية العامل. على نحو ما. فهي في نفس الوقت تقتضي توفير فرص العمل له؛ فكأن العمل من جانب العامل حق له على المجتمع. ومن جانب المجتمع واجب عليه يوفره للعامل وحق للمجتمع على العامل[1].

ومنذ فجر التاريخ الاقتصادي والمقارنة معقودة بين القطاعات الاقتصادية المختلفة، أو بين فروع الإنتاج الرئيسية «الزراعة. الصناعة. الرعي. التجارة والخدمات» بقصد إبراز أيها نشاط منتج وأيها عقيم، أو على الأقل أيها أكثر أهمية من غيره. فما هي القطاعات الاقتصادية في الفكر الإسلامي ؟ وهل يعلي الإسلام شأن قطاع دون آخر؟ هذا ما نحاول أن نكشف عنه فيما يأتي:

أولاً. الإسلام والزراعة:

أ- الزراعة في القرآن: ثمة آيات من القرآن تنص على أن الخيرات الزراعية. وكثرة الإنتاج الزراعي. فضل كبير من الله تعالى، ونعمة على عباده الطيبين

(١) راجع: نظرية التوزيع: ص١٧٢

المستغفرين، في مقابل نصوص توضح أن من عقاب الخارجين عن طاعة الله تعالى إصابتهم بالجدب ونقص الثمرات.

يقول القرآن ـ مثلاً ـ في شأن من اهتدى مع نوح وعلى لسانه عليه السلام: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ۝ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (١).

ويقول في شأن قوم فرعون حين كذبوا بالحق لما جاءهم: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (٢).

فمثل هذه الآيات القرآنية يفيد بالضرورة أن الزراعة وخيراتها هي فضل وخير وبركة يؤتيها الحق للطائعين ويحرم منها الكافرين الجاحدين إذا شاء لا معقب لحكمه.

ب ـ الزراعة في السنة: أحاديث الرسول ﷺ الواردة في هذا المجال تثير أمرين هامين: أحدهما: الدعوة إلى استغلال الأرض الزراعية، واستصلاح الأرض الموات، وتبيان ما في ذلك من ثواب كبير في الآخرة؛ فضلاً عن الحوافز الدنيوية من ملكية الأرض وثمارها.

يقول الرسول ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه؛ فإن أبى فليمسك أرضه» (٣).

وأما عن تشجيع استصلاح الأرض الموات، وتمليكها بالإحياء؛ فيقول الحديث: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له» (٤).

---

(١) الآية ١٠، ١٢ من سورة نوح.

(٢) الآية ١٣٠ من سورة الأعراف.

(٣) صحيح مسلم: كتاب البيوع ـ باب كراء الأرض ـ والبخاري: كتاب: ما جاء في الحرث والمزارعة.

(٤) رواه أحمد والترمذي وصححه وله ألفاظ أخرى بهذا المعنى (راجع: سبل السلام: ٣/ ٩٢٥ ونيل الأوطار: ٥/ ٣٠٢)

ثم يوضح الرسول الكريم فضل الزراعة والغرس والحض على عمارة الأرض واستثمارها في حديث شريف، يقول فيه: «ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكل الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة»[١].

والأمر الثاني: عدم الاقتصار على الزراعة أو التمادي في هذا النشاط وإهمال ما عداه من ألوان النشاط البشري الأخرى؛ إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» [٢].

ويقول أيضًا - وقد رأى السكة وشيئًا من آلة الحرث: «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الذل»[٣].

فهذان الحديثان لا ينبغي أن يفهم منهما التقليل من شأن الزراعة أو الدعوة إلى هجرها؛ لأن مثل هذا الفهم لا يتفق مع دعوته عليه السلام إلى الزراعة - كما رأينا في الأمر الأول - بالإضافة إلى النصوص العديدة - من القرآن والسنة - الواردة بشأن العمل النافع بجميع أنواعه، ومن هنا فقد وفق العلماء بين ذينك الحديثين، وأحاديث الحض على استثمار الأرض والترغيب فيه أيما ترغيب - بوجهين اثنين هما:

---

(١) صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة - باب: فضل الغرس والزرع - هذا ومقتضى الحديث: أن الثواب مستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولاً منه أو منتفعًا به - على أي وجه - ولو مات غارسه أو زارعه، ولو انتقل ملكه إلى ملك غيره.

(٢) أخرجه أبو داود و أحمد وفي إسناده مقال. ورواه آخرون بسند صحيح (راجع: سبل السلام: ٣/ ٨٥٢ ورقم ١١ من سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني).

(٣) رواه البخاري في كتاب ما جاء في الحرث والمزارعة، والسكة: حديدة المحراث (المعجم الوسيط)

١ . أن المراد بالذل ما يلزمهم من حقوق الأرض التي يطالبهم بها الولاة من خراج أو عشور، وقال بعضهم: «هذا من إخباره ﷺ بالغيبيات؛ لأن المشاهد الآن أن أكثر أهل الظلم، إنما هو على أهل الحرث».

٢ . أنه محمول على من شغله الحرث والزرع عن القيام بالواجبات كالحرب ونحوه، وإلى هذا ذهب البخاري حيث ترجم للحديث (الثاني المذكور) بقوله: (باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به)؛ فإن من المعلوم أن الغلو في السعي وراء الكسب يلهي صاحبه عن الواجب، ويحمله على التكالب على الدنيا، والإعراض عن الجهاد، كما هو مشاهد من كثير من الأغنياء»[١].

فإذا انتقلنا من أحكام القرآن والسنة إلى سيرة الصحابة وأقوال فقهاء المسلمين سنجد أن عددًا كبيرًا من الصحابة كانت لهم ضياع يزرعونها ويقومون عليها، ويؤدون حق الله والعباد في خراجها[٢]، وسنجد بعض الفقهاء يفضل التجارة على الزراعة؛ لما روى في شأنها من أحاديث ومواقف تعكس أهميتها النسبية في النشاط الاقتصادي في صدر الإسلام، وبعضهم فضل الزراعة انطلاقًا من زاوية اقتصادية، مؤداها أن الزراعة مصدر خلق المال، أما التجارة فهي مجرد تنمية له، ولا تتم إلا بفضل الزراعة أصلاً، وما دام الأمر كذلك؛ فإن الحديث الشريف يقول: «خير الناس أنفعهم للناس»[٣].

وبصرف النظر عن هذه المفاضلة؛ فإن هناك مجموعة من المقررات

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ١٣ وراجع: المحلى: ٨/ ٢١٠ ومقدمة ابن خلدون: ٣٩٤

(٢) مبادئ الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي: ص٣٢٥

(٣) وفي لفظ آخر: (أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس) راجع: سلسلة الأحاديث الصحيحة رقمي ٤٢٧، ٩٠٦

العامة، ونود الإشارة إلى أهمها فيما يلي:

أ. وجوب استغلال الأرض الزراعية سواء بواسطة صاحبها أو بواسطة غيره. رغم وجود نوع من الاختلاف الفقهي حول كيفية استغلالها من قبل الغير: المزارعة أو الإجارة. هذا فضلاً عن وجوب استصلاح الموات) وإن اختلفوا كذلك في كيفيته وشروطه وآثاره.

ب. أن النشاط الزراعي في المجال المسموح به، وفي النطاق الذي تحتاجه الأمة فعلاً مقيد بالالتزام بالقيم والقواعد العامة، التي وضعها الإسلام لسلوك الأفراد في أي مجال يزاولون فيه نشاطهم الإنتاجي.

ج. أن كل ما حرم الإسلام تناوله، أو لا يعرف له استعمال. بشكل أو بآخر. إلا في الضرر، وكان من أصل نباتي مثل الخشخاش والقات والقنب والحشيشة والبنج[1]، وغير ذلك من المسميات المعروفة لنا. أو غير المعروفة. فالحكم واحد (وهو الحرمة) بالنسبة لزراعتها أساسًا، ثم تصنيعها أو الاتجار فيها بالضرورة، وليس عذرًا للمسلم أن يزرع الشيء المحرم ليبيعه لغير المسلمين؛ فإن المسلم لا يروج الحرام، ولا يعين على المعصية أبدًا.

ثانيًا. الصيد وما في معناه: وأعني بما في معنى الصيد الكلأ المباح وأحطاب الغابات وأشجارها[2]، حيث يجمعها كلها معنى واحد، هو الاستيلاء على جزء من المباح المملوك ملكية عامة، ومنه بطبيعة الحال إحياء الموات. والحكم الأصلي في ذلك كله هو الإباحة، بيد أن الفقهاء

(١) راجع هذه الكلمات في المعجم الوسيط، وسوف تعرف أن بعضها نبات مخدر بورقه، وبعضها بثماره.

(٢) لما ورد في الحديث الصحيح (الناس شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار) وفي لفظ: (المسلمون شركاء...) مع زيادة (وثمنه حرام) راجع: نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٥،٣٠٦ وأيضًا: الأموال: لأبي عبيد: ٣٧٢ وما بعدها.

يذهبون إلى أن لولي الأمر حق تقييد كل أمر من هذه الأمور بالقيود التي تؤدي إلى تحقيق المصالح العامة المشتركة فيها.

. إذن: الأصل أن من حق الإنسان أن يصطاد في البر والبحر والجو، وأن يتخذ الصيد من المباح حرفة يتكسب منها، ويستغل ما لديه من وسائل وأدوات إنتاج؛ كالشباك والقوارب والنبال وما في حكمها، كالكلاب المعلمة، والطيور الجارحة المدربة كالصقر وغيره؛ فإذا صاد شخص شيئًا من البحر كالأسماك وغيرها، أو صاد شيئًا من البر طيرًا كان أو حيوانًا، وليس المصيد مملوكًا لأحد أو لجهة ما؛ فإنه يكون ملكًا للصائد، وهو أولى به من غيره.

هذا ومع كون الصيد. من البر أو البحر أو الجو. مباحًا شرعًا بحسب الأصل، وقد جاء النص بإباحته وحله مطلقًا[1]؛ فإن ثمة حالتين يمنع الإسلام فيهما صيد البر:

الأولى: حالة المحرم للحج أو العمرة. أو هما معًا؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]. وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [2].

الحالة الثانية: في الحرم المكي والمدني؛ فكل منهما جعله الإسلام منطقة سلام وأمن لكل كائن حي يتنقل في أرجائها، أو يطير في سمائها، أو ينبت في أرضها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرام، لا يعضد شوكة، ولا يختلى خلاه، ولا ينفر صيده...» وما في

---

(١) اقرأ الآيات ٢، ٩٤، ٩٦ المائدة. فضلاً عن الأحاديث العديدة المتصلة بالصيد وأدواته... ما يجوز من ذلك كله وما لا يجوز (راجع مثلاً: سبل السلام: ٤/ ١٣٩٨ وما بعدها وكذلك بداية المجتهد: ١/ ٥٥٦ وما بعدها وموسوعة الفقه الإسلامي المصرية: ١٤/ ٣٦٣، ٣٧٥ ومصادرها).

(٢) من الآيتين ٩٥، ٩٦ من سورة المائدة.

معناه. وقوله أيضًا: «إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها، لا يقطع عِضَاهُهَا، ولا يصاد صيدها»[١].

. ومن جهة أخرى فقد عني الفقهاء المسلمون وشراح الحديث بالصيد، فخصصوا له أبوابًا مستقلة، فصلوا فيها ما يحل منه وما يحرم، وما يجب وما يستحب.

وأهم ما عرض له هؤلاء العلماء في أبواب الصيد هو الشروط المتعلقة بالصائد وبالصيد، وما يكون به الصيد.

ولسنا في مقام تفصيل هذه المسائل، لكن ينبغي أن يكون معلومًا أنه إذا اقتضت المصلحة العامة تقييد هذا الحق (صيد المباح في البر والبحر والجو) جاز لولي الأمر . أو من ينوب عنه . وضع قيود له، كمنع صيد الطيور النافعة للزراعة، أو آكلة الحشرات الضارة بالزراعة، ومنع الصيد بالشباك الضيقة لترك صغار السمك حتى تنمو، ومنع صيد بعض الطيور أو الحيوانات فترة من الزمن حفاظًا على نوعها من الانقراض، ونحو هذا.

وأهم من ذلك كله أنه لا يجوز في الإسلام أن يستخدم المرء وسيلة ضارة بالأمة أو بجماعة المسلمين كاصطياد السمك بالسم ونحوه.

. وفي أراضي الكلأ المباح يكون من حق ولي الأمر . أيضًا . استجابة لمصلحة عامة معتبرة تنظيم انتفاع الناس بها، بما يقطع الخصومات والتزاحم عليها، وله أن يحول مساحات منها إلى ملكية الدولة، بحيث تصبح ثمرتها من موارد بيت المال العام، إذ تئول في النهاية إلى الصالح العام.

---

(١) راجع: نيل الأوطار: ٥/ ٣٠، ٣٤ ومعنى (لا يعضد شوكه) أو شجره: لا يقطع. (ولا ينفر صيده) كناية عن الاصطياد، وقيل على ظاهره، وتحريم الإتلاف بالأولى. و(الخلا أو الخلاة) الرطب من النبات. واختلاؤه: قطعه أو رعيه. والعضاة: كل شجر فيه شوك.

وقد قدم الفقهاء الأوائل في هذا المجال أنماطًا من النظر الفقهي المعتبر لتحديد الحقوق وقطع الخصومات بين الناس في الاستيلاء على المباح[١] الذي لا مالك له شرعًا وقت حيازته أو وضع اليد عليه، سواء أكان مما يخرج من باطن الأرض كالمعادن والكنوز، أم كان على ظهرها كالكلأ وأشجار الغابات، أم تحتويه البحار والأنهار في قيعانها وجوفها، حتى لقد بحث الفقهاء وشراح الحديث حريم الآبار والأنهار والأشجار.

ثالثًا: الصناعات والحرف:

لقد رأينا - في الصفحات السابقة - كيف أن الإسلام رغب في الزراعة ونوّه بفضلها وأشاد بمثوبة أهلها، وأنه في نفس الوقت - كره من أمته أن تحصر نشاطها وجهدها في الزراعة، ويتبعوا أذناب البقر فقط، فهذا نقص في كفاية الأمة يعرضها للخطر أو يخلق مجالات لتحكم الغير فيها.

إذن، لا بد مع الزراعة من الصناعات والحرف الأخرى التي تكتمل بها عناصر الحياة الطيبة الكريمة، ومقومات الأمة العزيزة الحرة، والدولة القوية الغنية.

حكمها الشرعي: إن هذه الحرف والصناعات ليست عملاً مباحًا في شريعة الإسلام فحسب، بل هي - كما قرر علماؤه - فرض كفاية، بمعنى أن الجماعة الإسلامية لا بد أن يتوافر في أهلها من كل ذي علم وحرفة وصناعة من يكفي حاجتها، ويقوم بشأنها؛ فإذا حدث نقص في جانب من جوانب العلم أو الصناعة، ولم يوجد من يقوم به أثمت الجماعة كلها، وبخاصة أولو الأمر وأهل الحل والعقد فيها، فكيف إذا علمنا أن الصناعة أضحت من ضرورات المجتمع، أو هي لنقل واجب حتمي تفرضه ضرورة البقاء في هذا

---

(١) انظر: الأموال: لأبي عبيد: ص٣٧٦ وما بعدها. والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي: لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي: ص١٥٤

العصر إزاء القوى العدوانية التي تحدق بالعالم الإسلامي من كل جانب.

إن الصناعة عمل صالح ينعكس أثره على المجتمع برمته، تفتح مغاليق الرزق، وتحارب الفقر، وتغنينا عن أن نكون عالة على خصومنا في استيراد أو استجداء ما نفتقر إليه من سلع مصنوعة، وتعصمنا من أذى موالاتهم في الحق والباطل، ثم إنها ـ بعد أن تأكد ضرورتها للاستعداد الحربي ـ تدخل في نطاق التكليف الموجه إلى الكافة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [1]؛ ولذلك أعود فأقول: إن الاتجاه إلى الصناعة ـ كوسيلة من وسائل الكسب (أو التنمية) ـ من روح الإسلام الذي أثنى في كتابه المجيد وسنة نبيه العظيم على العمل المشروع بجميع صوره.

الصناعة في القرآن الكريم:

١ ـ حسبك أن تعي إشارات النصوص القرآنية إلى المنافع الهامة، التي يمكن أن تجني من معالجة المعادن وتصنيعها، وبناء السفن وغير ذلك من أنشطة صناعية، على الرغم من خلو البيئة العربية والإسلامية (في صدر الإسلام) من كثير من الأنشطة الصناعية والحرفية.

٢ ـ ولا تنسى ـ كذلك ـ ما حفل به القرآن من آيات كونية تكشف عما أودعه الله عز وجل من قوى وطاقات وثروات معدنية وطبيعية، وطلب إلى الإنسان أن يعمل عقله من أجل اكتشاف قوانينها، وكيفية الاستفادة منها، وتسخيرها لصالح الإنسان في كل زمان ومكان، وهو الأمر الذي يعكس ـ أيضًا ـ الكثير من مسببات النهضة الصناعية والتكنولوجية الحديثة.

ثم هنالك الآيات المشيرة إلى الصناعات والمواد اللازمة لها، والتي منها ما يلي:

---

(١) من الآية ٦٠ الأنفال.

* في مجال الصناعات التعدينية نقرأ مثلاً. قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ [الرعد:١٧] وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد:٢٥][1].

* وفي مجال صناعة اللحام نجد الآية الكريمة: ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف:٩٦]. ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ [سبأ:١٢][2].

* وفي مجال صناعة النسيج والأسلحة نقرأ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل:٨١] ثم قوله: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ۝١٠ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ۖ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١١﴾ [سبأ: ١٠-١١][3].

* وفي مجال التجارة وصناعة السفن يتحدث القرآن في سورتي «هود» و«المؤمنون» عن سفينة النجاة التي كانت معجزة نوح عليه السلام عند الطوفان..[4].

* كما يشير القرآن ـ أيضًا ـ إلى بعض الصناعات القائمة على الإنتاج الزراعي والحيواني وغيرهما من القوى والموارد الطبيعية، مثل صناعة السكر والصناعات الجلدية[5] واستخراج المعادن وصيد الأسماك ونحوه من البحر، وما في حكمه ثم صناعة القصور والمباني[6]؛ فضلاً عن تسخير الله

(١) الآيتان على الترتيب المذكور: الرعد ١٧والحديد ٢٥ وراجع تفسيرهما في ابن كثير.

(٢) الآيتان ٩٦ الكهف ١٢ سبأ والمراد بالقطر: النحاس المذاب. وقد هدانا القرآن إلى أن المزيج من الحديد والنحاس يكون من الصلابة والمتانة بحيث يصعب النيل منه أو التأثير فيه (راجع: الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا: ١/ ٢٥٨).

(٣) الآيات ٨١ النحل، و١٠، ١١ سبأ، وراجع تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٨٠، ٣/ ١٨٧

(٤) اقرأ مثلاً: الآيات ٣٧، ٣٨ هود والآية ٢٧ المؤمنون. وفي الآية ٣٢

(٥) في الآيتين ٦٧، ٨٠ من سورة النحل.

(٦) كما تدل الآيات ١٢٧ البقرة، ٧٤ الأعراف، ١٤٩ الشعراء، ٤٤ النمل.

عز وجل موارد الماء وتيارات الريح والطاقة الشمسية وغيرها.

وهكذا يذكر لنا القرآن المجيد من دقائق التقدم أو الاتجاه الصناعي والرقي فيه ما أعجز البشر. ومن عجيب أمر المسلمين أن يقرؤوا مثل هذا الكلام الهادف. وحسبنا منه الآيات التي نقلناها من سورتي سبأ والحديد. ثم لا يتجهون في تخطيطهم لاقتصادهم القومي، واستغلال مصادر الإنتاج والطاقة إلى التصنيع الخفيف والثقيل على السواء.

وعلى الرغم من بعض النظرات الضيقة لكتاب مسلمين في عصر عرفت فيه الحرف اليدوية الكثير من المهانة والفقر[1]؛ فإن المبادئ العامة في الإسلام تعلي شأن العمل أيًا كان موقعه ونوعه، طالما انحصر في نطاق الشرعية، والتزم الوسيلة المشروعة؛ فمن حيث الإنتاجية يعترف الإسلام بأهمية كل الأنشطة، ومن حيث المكانة الاجتماعية يجعل المفاضلة بين الناس هي تقوى الله ومدى نفع الناس كما سبق تقريره؛ فليهنأ المسلم بحرفته متى كانت مشروعة؛ فما من نبي إلا عمل في حرفة، و«ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده».

وعلى ذكر الصناعات والحرف المشروعة أجد من الضروري أن أنبه على أن هناك حرفًا وصناعات حرمها الإسلام، أو على الأقل يكرهها«بضوابط معينة»؛ وذلك لما تلحقه بالمجتمع من أضرار في عقيدته، أو أخلاقه، أو أمواله، أو صحة أبنائه.

نذكر من هذه وتلك: صناعة المسكرات والمخدرات، واحتراف البغاء أو الدعارة، وما يؤدي إليها من أعمال وفنون، وكذلك الكهانة والسحر والتسول وحياكة الثياب القصيرة والشفافة للمرأة، وغير ذلك من المهن

---

(١) راجع: التنمية الاقتصادية (دراسة تحليلية) للدكتور علي لطفي: ص١٦٨، ١٧٢ ومصادره.

والخدمات التي من شأنها الإضرار بالمسلمين أو الإعانة على ظلم أو معصية أو نشر رذيلة؛ فالمسلم التقي ينأى بنفسه ودينه عن مواطن الشبهات التي يرق فيها الإيمان ويضعف اليقين مهما كان فيها من كسب ثمين، ومال وفير، وعلى الله قصد السبيل.

رابعًا: التجارة: للتجارة أهمية بالغة في حياة الفرد والجماعة؛ ذلك أن الحياة البشرية لا يمكن تصورها بدون تعامل أو تبادل بين الناس أفرادًا وجماعات، ومن ثم فإن موقف الإسلام من التجارة باعتبارها نشاطًا منميًا للأموال، وسعيًا في طلب الرزق ليس فيه شبهة؛ فمن ناحية لا ينكر أحد من الاقتصاديين أو غيرهم قديمًا أو حديثًا فضل التجارة في إعادة توزيع الفائض في مختلف السلع سواء في الداخل أو في الخارج، وعبر أيام وفصول السنة.

ومن ناحية ثانية: كانت للتجارة في الأرض العربية في صدر الإسلام الفضل الأكبر في ثراء بعضهم، وفي التغلب على قلة الموارد الطبيعية بشبه جزيرة العرب.

التجارة في القرآن والسنة:

لقد دعا الإسلام - في نصوص قرآنه وسنة نبيه - دعوة قوية إلى التجارة والعناية بها، وأغرى بالرحلة والسفر من أجلها، وقرن الله تعالى ذكر الضاربين في الأرض للتجارة بالمجاهدين في سبيل الله[١].

وفي القرآن - أيضًا - يمتن الله تعالى على الناس عامة بتهيئته لهم سبل التجارة الداخلية والخارجية بالمواصلات البحرية التي لا تزال أعظم وسائل النقل للتجارة العالمية، كما يجعل ذلك من دلائل وجوده وقدرته فيقول:

---

(١) اقرأ الآية ٢٠ من سورة المزمل.

﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل :١٤]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الشورى :٣٢][1].

ثم امتن على أهل مكة وقريش خاصة . بما هيأ لهم من أسباب جعلت بلدهم آمنًا، ومركزًا تجاريًا متميزًا في شبه الجزيرة العربية، وما استتبع ذلك كما في سورة قريش . من إطعامهم من جوع وأمنهم من خوف .

على أنه . عز شأنه . قد هيأ للمسلمين فرصة التبادل التجاري فيما بين أقطارهم وشعوبهم على نطاق واسع في موسم الحج، حين يأتون : ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [2].

وقد قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: منافع الدنيا والآخرة. أما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى. وأما منافع الدنيا فما يصيبون من منافع البدن والذبائح والتجارات.

فإذا نظرنا في السنة المطهرة سنجد حث النبي ﷺ على التجارة والعناية بأمرها، وإرساء قواعدها في أقواله وأفعاله وتوجيهاته؛ ومن ذلك قوله عليه السلام: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»[3]، وقوله: «التاجر الأمين الصدوق مع الشهداء يوم القيامة»[4].

ولا نعجب من جعل النبي ﷺ التاجر الصدوق بمنزلة المجاهد والشهيد في سبيل الله؛ فقد أثبتت لنا تجارب الحياة أن الجهاد ليس في ميدان القتال وحده، وإنما في ميدان العمل أو النشاط الاقتصادي أيضًا، حتى لقد رأينا

---

(١) الآيتان ١٢ فاطر، ٣٢ الشورى.

(٢) الآيتان ٢٧، ٢٨ الحج.

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه، وقال السيوطي: رجاله ثقات وله ألفاظ أخرى قريبة. مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي ١/ ٢٢٤

(٤) رواه الترمذي وحسنه، وله . أيضًا . روايات أخرى في المصدر السابق: ١/ ٢٣٠

في الذكر الحكيم تقديم السعي في طلب الرزق - عن طريق التجارة أو غيرهما - على الجهاد في سبيل الله(١).

ولعل من أسرار هذه المنزلة الرفيعة للتجارة أنها في الغالب تغري بالطمع، واكتساب الربح من أي طريق، فمن وقف عند حدود الصدق والأمانة فهو مجاهد انتصر في معركة الهوى والنفس، وقد روي أن الرسول ﷺ أطلق على جهاد النفس الجهادَ الأكبر في مقابل الجهاد الأصغر وهو القتال في سبيل الله(٢).

ثم إن من شأن التجارة أن تغرق أهلها في دوامة الأرقام وحساب رأس المال والأرباح، مما قد يشغل عن ذكر الله وتوجيهاته حتى لقد وجدنا في عهد الرسالة قافلة تجارية تعود والنبي ﷺ يخطب فما إن سمع القوم بها (وهم خير القرون) حتى شغلوا عنه وانصرفوا إليها، فنزل القرآن يعاتبهم(٣)، فمن استطاع من هؤلاء التجار أن يبقى قوي اليقين، عامر القلب بخشية الله، رطب اللسان بذكر الله، كان جديرًا أن يكون مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقا(٤).

ومن الطبيعي أن يجيء موقف الصحابة وفقهاء المسلمين من التجارة والبيع والشراء انعكاسًا لما ورد في القرآن والسنة من توجيهات سامية(٥)، لو اتبعناها أسلوبًا في حياتنا لأصبحت معاملاتنا موافقة شرع الله وهديه الحكيم.

---

(١) الآية الأخيرة من سورة المزمل وانظر: تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٣٩

(٢) راجع كشف الخفاء للعجلوني: ١/ ٥١١ وزاد المعاد: ٢/ ٥٢، ٥٩

(٣) في الآية رقم ١١ من سورة الجمعة.

(٤) راجع: الأبواب الأولى من كتاب البيوع في صحيح البخاري.

(٥) من هذه التوجيهات أو المبادئ الرشيدة: الإخاء والسماحة والصدق والأمانة والوفاء. ثم البعد عن التدليس بمفهومه الأعم [الذي يشمل الخديعة والتلبيس والغش والكذب والخيانة والظلم (المعجم الوسيط)- وكذلك البعد عن الربا والغرر والاحتكار والتجارة في المواد المحرمة والضارة، وكل صور أكل أموال الناس بالباطل. وقد أشرنا إلى بعض القيم السامية مع بداية هذه الدراسة، وسنلتقي الآن مع بعض مظاهر التكسب غير المشروع.



الربـــا

الفصل الرابع

الربا في ضوء قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ .﴾

المبحث الأول: مفهوم الربا، وأنواعه.

المبحث الثاني: أدلة تحريم الربا.

المبحث الثالث: أضرار الربا.

المبحث الرابع: تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

المبحث الخامس: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾.

المبحث السادس: أصل الجن وأسماؤهم وأصنافهم.

المبحث السابع: إثبات الجن والخلاف فيه.

المبحث الثامن: مسألة دخول الجن بدن المصروع، والخلاف فيها.

المبحث التاسع: الأمراض النفسية: أسبابها، وأعراضها، طرق علاجها.

المبحث الأول

مفهوم الربا، وأنواعه

لفظ الربا - في اللغة - معناه الزيادة على أي شيء أو الإضافة إلى شيء، يقال: ربا الشيء يربو، إذا زاد وربا فلان الرابية، أي علاها، والربوة ما ارتفع من الأرض[(١)].

والقرآن الكريم - وقد نزل بلغة العرب - وكذا الحديث النبوي الشريف قد استعملا هذا المعنى اللغوي للفظ الربا؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[(٢)]. أي يزيدها وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ﴾ أي ليزيد في أموال الناس: فلا يزيد عند الله فمن أعطى عطية يريد أن يرد عليه الناس أكثر مما أهدي لهم، فهذا لا ثواب له عند الله، كما أنه ليس الطريق للنماء الحقيقي، أو للنماء الطيب الكريم[(٣)] وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ

---

(١) جاء في لسان العرب: لابن منظور - مادة: ربا - ربا الشيء يربو ربوا وربا إذا زاد ونما. وجاء في المعجم الوسيط الربا: الفضل والزيادة. وفي الشرع: فضلٌ خالٍ عن عوضٍ شُرِطَ لأحد المتعاقدين. وفي علم الاقتصاد: المبلغ يؤديه المقترض زيادة على ما اقترضه تبعًا لشروط خاصة.

ويلاحظ أن هذا التعريف - الأخير - لم يتناول (ربا البيوع) وهو الذي لم يكن أساسه الدين بل أساسه العقود نفسها. وقد جاءت به السنة وحدها، وأجمع الفقهاء على تحريمه، وإن اختلفوا في التفاصيل، أو في بعض أحكامه، كالعلة، وقصره على الأصناف الستة.

(٢) من الآية: ٢٧٦ البقرة.

(٣) اقرأ الآية ٣٩ من سورة الروم، وما أورده الحافظ ابن كثير - على سبيل المثال - من أقوال الصحابة والتابعين في تفسيرها أو المقصود بها. وإن كان نصها - بإطلاقه - يشمل جميع المسائل التي يريد بها أصحابها أن تنمو أموالهم بطريقة ربوية في أي شكل من الأشكال. تفسير آيات الربا: لسيد قطب ص ٦٥ طبع دار الشروق.

﴿وَرَبَتْ﴾ [(١)]. أي (زادت) وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات [(٢)].

وفي الحديث النبوي من هذا الاستعمال اللغوي - للفظ (الربا) - الشيء الكثير؛ ففي الصحيحين من طريق أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل» هذا لفظ مسلم في صحيحه[(٣)]؛ وقريب منه في صحيح البخاري[(٤)]. وحسبي ما ذكرت على أن في القرآن والسنة نحوه الشيء الكثير.

والفقهاء - أيضًا - لاحظوا تلك الدلالة اللغوية لكلمة (الربا)؛ فجاءت تعريفاتهم - في جملتها - متضمنة معنى الزيادة أو الفضل، وذلك على الرغم من وجود أكثر من تعريف للربا في اصطلاح الفقهاء؛ بسبب اختلاف وجهات نظرهم في العلة الجامعة في بعض أنواع الربا، واعتبار البعض منهم أوصافًا غير مؤثرة في الحكم، ومحاولة استيعاب جميع المعاني الاصطلاحية للربا لتكون التعاريف جامعة لها ولأن الربا يدخل في تكييفه عنصران:

أحدهما: زمني، وهو تأخير السداد لما في الذمة نظير زيادة عن هذا التأخير أو الأجل الممدود ويسمى هذا النوع (ربا النسيئة) كما يسمى ربا الجاهلية، وربا القرض، وربا القرآن، والربا الجلي..

والعنصر الثاني: الزيادة التي قد تستقل عن التأخير، فتسمى (ربا

(١) من الآية: ٢٩ فصلت.
(٢) المعجم الوسيط.
(٣) كتاب الزكاة. باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف. وراجع: شرح النووي عليه.
(٤) كتاب الزكاة. باب: لا يقبل الله صدقة من غلول، ولا يقبل إلا من كسب طيب.

الفضل)- كما يسمى ربا البيوع، وربا السُّنة، والربا الخفي - لذا كان هناك ربا النسيئة - ويغلب في الديون - وهو ما ذكر في القرآن صراحة وإن كان لا يخلو من عنصر الزيادة كما كان هناك ربا الفضل، وهو الذي جاءت به السنة أو بينته، وهو قد يستقل عن التأخير، وقد يأتي مصاحبًا له . .

أقول : لعل هذا كله يفسر وجود اتجاهات متعددة لذكر تعاريف متخصصة لكل من ربا النسيئة وربا الفضل، بل لقد وجدنا من يطلق الربا على (كل بيع محرم) - ذكر ذلك الصنعاني والشوكاني وسيد قطب - ومن يُطْلقه على (الفضل الخالي عن العوض) - ذكره ابن عابدين - وهذا تعريف غير جامع ولا مانع ؛ فالفضل الذي لا يقابله عوض إذا لم يشترط ولم يكن معروفًا لم يكن ربًا، بل قد يكون من حسن القضاء ولأن الربا قد يكون موجودًا بدون زيادة كما في بيع الشيء بجنسه متماثلاً ولكن نسيئة [(١)] .

ويمكن القول بأن التعريف السائد في كتب الفقه لتعريف الربا شرعًا : أنه فضلُ مالٍ مشروط - غالبًا - بلا عوض في معاوضة مال بمال أو هو : الفضل الخالي عن العوض المشروط غالبًا في القرض والسلف، أو الزيادة على الدَّيْن مقابل الأجل أو الانتظار، سواء تم الاتفاق على هذه الزيادة عند بداية التعاقد أو عند العجز عن السداد، ومن الربا أيضًا بيع جنس ربوي بآخر بالفضل أو النسيئة .

وإنما قلت : «غالبًا» ؛ لأنه يغلب أن تكون هذه الزيادة مشروطة في صلب العقد أو معروفة للمتعاقدين عند إبرامه ومعلوم أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا وحاصل القول أن تحقق ماهية الربا لا يتوقف على كون الزيادة المالية مشروطة في صلب العقد، فإن هذه الزيادة تعد من الربا سواء اشْتُرِطَتْ في العقد أم لم تُشترط [(٢)] .

---

(١) راجع : سبل السلام : ٣/ ٣٦ ونيل الأوطار : ٥/ ٢٩٦ وحاشية ابن عابدين : ٤/ ١٩٧ .
(٢) انظر : حاشية ابن عابدين : الموضع نفسه وروح المعاني : للألوسي : ٣/ ٤٨ وتحريم الربا

أنواع الربا

النوع الأول : ربا النسيئة

وهو لا يعدو أن يكون (زيادة الدَّيْن نظير الأجل) أو (زيادة في المال المستحق مقابل أجل ممدود) فكل زيادة - مهما قَلَّتْ - على أصل رأس المال مقابل الأجل أو الانتظار تكون ربا ؛ لقوله عز وجل : ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فهذا النص القرآني قد حرم ربا الجاهلية - أو ربا النسيئة - بكل مقاديره وأسبابه تحريمًا قاطعًا لا شك فيه فكل زيادة على رأس المال حرام، مهما تكن الأسباب الباعثة على الاستدانة، ومهما تكن مقاديرها [١].

ولقد روى الإمام مالك - في الموطأ - عن زيد بن أسلم أنه قال : كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحقُّ إلى أجل، فإذا حل الأجل، قال : أتقضي أم تُرْبي؟ فإن قضى أخذ، وإلا زاده في حقه، وأخر عنه في الأجل [٢]. وسئل الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - عن الربا الذي لا شك فيه؟ فقال : هو أن يكون له دين، فيقول : أتقضي، أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده هذا في المال، وزاده هذا في الأجل [٣]. على أن النص القرآني المذكور لم يفرق في الحكم - كما يقول أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي (بحق) -: بين أن يكون هذا متفقًا عليه من أول المعاملة، أو مستحدثًا عند عجز المدين عن الدفع، أو عدم رغبته في ذلك لأمر ما

تنظيم اقتصادي: لأبي زهرة: ص ٢٢

(١) المصدر الثاني السابق: ص ٢٠ وراجع أيضًا: تفسير القرطبي: ٣/ ٣٦٥

(٢) الموطأ: كتاب البيوع. باب: ما جاء في الربا في الدين.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم: ٢/ ٩٩ وتفسير المنار: ٣/ ٩٦

يراعيه[١] . . ومن هنا نفهم مغزى دعوة الله عز وجل إلى التوبة من الإثم والخطيئة، والمنهج الوبئ في تنمية الأموال بالربا : ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ فهي التوبة عن خطيئة؛ إنها خطيئة الجاهلية، التي لا تتعلق بزمان دون زمان، ولا نظام دون نظام وإنما هي الانحراف عن شريعة الله ومنهجه، ومتى كان وحيث كان؛ خطيئة تنشئ آثارها في مشاعر الأفراد وفي أخلاقهم بل في الحياة البشرية كلها، وفي نموها الاقتصادي ذاته، ولو حسب المخدوعون بدعاية المرابين أنها وحدها الأساس الصالح للنمو الاقتصادي[٢] .

بقى أن أشير أيضًا إلى أن هذا النوع من الربا يطلق عليه كذلك - عند بعض الفقهاء - ربا القرآن ؛ بمعنى أن آيات القرآن الكريم ألصقُ به أو بتحريمه في مقابل ربا السنة أو ربا البيوع[٣] . - وهو النوع الثاني الآتي - كما يسمى الربا الجلي؛ لأن الربا المحرم واضح فيه ويقابله (الربا الخفي) - وهو ربا الفضل أو ربا السنة، الذي حُرِّم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصدًا، وتحريم الثاني وسيلة كما يقول ابن القيم[٤] .

مراحل تحريم الربا في الإسلام :

لما كان الربا من العادات الراسخة والمعاملات الشائعة والمتعارف عليها بين الناس عند ظهور الإسلام وكان تحريمه - حينئذ - دفعة واحدة مما يهز الحياة الاقتصادية، ويحيق الضرر بمعظمهم ؛ فقد تدرج الإسلام في تحريمه

---

(١) عقود التأمين. . . ص٣٩

(٢) راجع تفسير آيات الربا: لسيد قطب ص ٤١-٤٢ وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٢٥٢-٢٥٤ ومصادرها.

(٣) وراجع مثلاً: تحريم الربا تنظيم اقتصادي: ٢٢-٢٥ والإسلام والاقتصاد للدكتور عبد الهادي النجار: ١٠٢

(٤) إعلام الموقعين: ٢/ ٩٩، ١٠٠

للربا على نحو ما صنع في تحريمه الخمر، تمشيًا مع أسلوبه في محاربة العادات الضارة والأخلاق السيئة، وتقويم أي انحراف للمجتمع عن الصراط المستقيم.

ومن هنا جاء تحريم الربا - في القرآن الكريم - على أربع مراحل مترتبة متصاعدة حتى يصل إلى استئصال شأفة الربا من المعاملات المالية وهذه المراحل نجملها فيما يلي:

المرحلة الأولى: وفيها بدأ القرآن بتمهيد الأذهان وتهيئة النفوس إلى ما سيكون من تحريم الربا؛ حيث نزل قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ (١). ففي هذه الآية الكريمة مقارنة بين من يأخذ مال المحتاجين (خاصة) بلا مقابل، وبين من يعطيهم بلا مقابل!

المرحلة الثانية: وفيها ينكر الله تعالى على بني إسرائيل - أو اليهود - بعض الأشياء، ومن بينها أكل الربا وأنه بسبب هذه المنكرات - الواردة في السياق - حرمت عليهم طيبات كانت حلالاً لهم، كما أعد الله للكافرين منهم عذابًا أليمًا؛ يقول الله تعالى في هذا الشأن: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (٢).

المرحلة الثالثة: وفيها أول خطاب مباشر للمؤمنين بشأن الربا؛ حيث توجه الله تعالى إليهم بالنهي مباشرة عن نوع الربا الفاحش الذي كان شائعًا أو معهودًا في المجتمع العربي آنذاك، وحذرهم منه أشد التحذير، فأنذرهم بالنار التي أعدت للكافرين يقول عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟

(١) الروم: ٣٩ وانظر: تفسير ابن كثير: ١/ ٥٨٤ وتفسير آيات الربا: لسيد قطب ٦١-٦٢

(٢) الآيتان ١٦٠، ١٦١ من سورة النساء.

ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [١].

ومن ثم يكون القرآن قد بدأ في التحريم بالربا الفاحش - الذي تصبح فيه الزيادة أضعافَ أضعافِ رأس المال المقترض أو الحق الثابت - مؤكِّدًا على شناعة هذا الفعل وقبحه [٢].

على أن الوصف المذكور هنا ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ ليس لتقييد النهي، بل لمراعاة عاداتهم، ويكون حكم الربا القاطع ثابتًا بلا تحديد ولا تقييد في أي نظام ربوي مقيت، وأيًّا كان سعر الفائدة، أو مقدار الزيادة على رأس المال.

وتدل الآية التي معنا على أن العمليات الربوية ليست مفردة ولا بسيطة ؛ فهي عمليات متكررة من ناحية، ومركبة من ناحية أخرى، وهي تنشئ مع الزمن والتكرار والتركيب أضعافًا مضاعفة بلا جدال.

إن النظام الربوي يحقق - بطبيعته - دائمًا هذا الوصف، فليس هو مقصورًا على العمليات التي كانت متبعة في جزيرة العرب، وإنما هو وصف ملازم للنظام في كل زمان[٣].

بقي أن أشير إلى أن أولئك الذين فهموا - خطأ - أن الوصف المذكور في الآية ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ لبيان الحالة الواحدة التي يحرم فيها الربا، وأن ما عداها - مما لم يكن أضعافًا مضاعفة - فليس من الربا المحرم - هذا الفهم الخطأ أتى من استدلالهم بدليل الخطاب أو مفهوم المخالفة، والمقصود به-

---

(١) الآيتان: ١٣١، ١٣٢ من سورة آل عمران.

(٢) انظر مثلاً: تفسير الطبري: ٤/ ٥٩ وتفسير القرطبي: ٤/ ٢٠٢ والتعامل التجاري في ميزان الشريعة: للدكتور يوسف قاسم: ص ١٠٧

(٣) راجع: تفسير آيات الربا: ص ٤٩-٥٠ وأيضًا: تفسير ابن كثير: ١/ ٤٠٤ وبنوك بلا فوائد للدكتور عيسى عبده ص ١١٥ وما بعدها، الطبعة الثانية (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م). دار الاعتصام - القاهرة.

عند القائلين به - أن يُحْكم للمسكوت عنه بخلاف المنصوص عليه أو هو دلالة تخصيص الشيء بالذكر والصفة ونفيه عما عداه [١]. والاستدلال به موضع خلاف بين الأصوليين والفقهاء، وحتى أولئك الذين يحتجون به لا يعتمدون على كل أنواعه، وما يقبلونه منه يجعلونه مراتب من حيث توهم النفي والإثبات، ومن حيث إطلاق الاحتجاج به وتقييده [٢].

المرحلة الرابعة والأخيرة لتحريم الربا: وفيها قرر الله تعالى - في وضوح - النهي عن بقية أنواع الربا، بعد أن حرم قبل ذلك النوع الذي كان شائعًا نحوه، وبذلك يكون الربا كله - كثيرًا وقليلاً - قد صار حرامًا، وأنَّ مَنْ لم يدع الربا بأنواعه كلها - بعد هذا النهي - فليس مؤمنًا، بل وليأذن بحرب من الله ورسوله يقول عز شأنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[٣]. أي لا تظلمون بأكل الربا، ولا تُظلمون بإنقاص رأس المال - أيّ رأسمال - نقديًا كان أو عينيًا، إنتاجيًا كان أو استهلاكيًا، بمقتضى إطلاق قول الله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ دون تحديد أو تمييز لرأسمال عن آخر[٤]. ولذلك استدل بعض

---

(١) من الباحثين المعاصرين من قرر: (أنه لو صح الأخذ بهذا المفهوم لكان معنى ذلك أن الربا لا يحرم إلا إذا بلغ ٦٠٠ % على الأقل! (راجع: مجلة البنوك الإسلامية - العدد ٢٤ ص ٤٥ ومصادرها). ولقد وصل سعر الفائدة بالفعل - في بعض دول العالم - في بعض العمليات الربوية إلى ٣٥٠ %، ٤٠٠ %، ٤٨٠ % بل تراوح أحيانًا من ١٢٠٠ إلى ١٣٠٠ % راجع: موسوعة البنوك الإسلامية: ٥/ ٣/ ٥٧٢ ومصادرها.

(٢) انظر: تعقيبي على هذا الفهم للآية الكريمة في رسالتي للدكتوراه (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية): ٢٥٧-٢٥٩ ومصادرها.

(٣) الآيتان ٢٧٨، ٢٧٩ البقرة.

(٤) انظر: الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا: للدكتور الطحاوي: ١/ ٣١٢ ويقول محمد باقر الصدر: والجملة القرآنية الأخيرة التي تحصر حق الدائن في رأس المال الذي أقرضه، ولا تسمح له - إذا تاب - إلا باسترجاع ماله الأصيل، دليل واضح على المنع من القرض بفائدة،

العلماء - بهذه الآية - على أنه يجب على ولي الأمر أن يحارب المرابين كما حكى القرطبي عن بعض العلماء أيضًا قولهم : لو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالا كانوا مرتدين، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالا جاز للإمام محاربتهم(١).

النوع الثاني من الربا : ربا الفضل أو ربا البيوع

والمقصود به بيع المتماثلين نسيئة أو بزيادة أحدهما على الآخر أو هو أن يبيع الرجل الشيء بالشيء من نوعه بزيادة أو بالأجل كمن يبيع مكيالاً من القمح - مثلاً - بمكيال ونصف منه أو بمكيال مؤجل وتحريم هذا النوع من الربا - الثابت أو المبين بالسنة(٢) - إنما هو من باب سد الذرائع أعني حتى لا يؤدي التفاضل - بين الشيئين اللذين هما من جنس واحد - إلى أي عملية

وتحريم الفائدة بمختلف ألوانها مهما كانت تافهة أو ضئيلة، لأنها تعتبر على أي حال ظلمًا في المفهوم القرآني من الدائن للمدين. وفقهاء الإمامية متفقون جميعًا على هذا الحكم كما يظهر من مراجعة جميع مصادرهم الفقهية. اقتصادنا: ص ٦٠٤

(١) راجع: تفسير القرطبي: ٣/ ٣٦٥ وأيضًا: تفسير ابن كثير: ١/ ٣٣٠ والطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٢٣٣ والتعامل التجاري في ميزان الشريعة: ١١٠ وهامشها

(٢) المعروف أن القرآن الكريم قد تصدى للنظام الربوي بالتحريم، دون أن يتعرض لبيان أنواعه أو مجالاته في المعاملات المالية، لا إجمالاً ولا تفصيلاً. ولعله اكتفى بالإطار الكلي ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ وكذلك ببيان رسول الله ﷺ وحكمته في علاج عقلية الربا، التي كانت سائدة في الجاهلية، سواء في ذلك ربا الديون أو ربا الحق السائد، أم ربا البيوع وربا الفضل. ومن ثم فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أن الربا محرم، وإن كان اختلاف -فقط- في المعاملات التي ينطبق عليها وصف الربا المحرم؛ نتيجة لأن الحديث - وهو يتولى الإبانة عما جاء في القرآن - جاء على نحو يدعو للاجتهاد، واختلاف وجهات النظر، فكان تعدد الاجتهادات والاتجاهات في الفقه الإسلامي بالنسبة لما يتعلق بالربا المحرم، وأنواعه. (وراجع: الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا: ١/ ٣٠٤، ٣٠٥ هذا فضلاً عن أن ربا الفضل أو ربا البيوع قد ثبت تحريمه بحديث آحاد، وتعدد طرقه لم يخرجه من أنه آحاد، ولم يرفعه إلى درجة التواتر أو الشهرة. . وإن كان الفقيه أبو محمد ابن حزم يعده من الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ. انظر: المحلى: ٨/ ٤٩٠

فيها شبهة الربا (وهو الزيادة في أحد العوضين المتحدين جنسيا) [١]، ولما يصاحبه من مشاعر مشابهة للمشاعر المصاحبة لعملية الربا[٢].

والذي يهمني بيانه - هنا - أمران :

الأول : ثبت تحريم هذا النوع من الربا بالسنة المطهرة ؛ فقد روى مسلم في صحيحه من طريق أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» وأخرج مثله من طريق عبادة بن الصامت وأبي هريرة - رضي الله عنهما - مع اختلاف يسير في اللفظ [٣].

وفي بعض طرقه - بعد قوله ﷺ : «مثلاً بمثل، يدًا بيد، والفضل ربا» يقول عليه السلام في نهاية الحديث - : «فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم» [٤].

وأخرج الشيخان من طريق أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب (نوع من التمر الجيد وقيل : هو ما أُخرج منه حَشَفُه ورديئه) [٥]، فقال له رسول الله ﷺ : «أَكُلُّ تمرِ خيبر هكذا ؟» فقال : لا، والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بثلاثة فقال رسول الله ﷺ : «فلا تفعل، بع

---

(١) التعامل التجاري في ميزان الشريعة: ص ١١٥

(٢) تفسير آيات الربا: ص٢٣

(٣) صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة. باب الصرف وبيع الذهب بالورق.

(٤) يقول شمس الدين السرخسي (ت ٤٩٠) - بعد أن نقل هذا الحديث برواية أبي سعيد الخدري - وهذا حديث مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به . . . ومثله حجة في الأحكام تجوز به الزيادة على الكتاب عندنا. المبسوط: ١٢/ ١١٠ مطبعة السعادة بمصر.

(٥) انظر مثلاً: المعجم الوسيط (مادتي: جنب، جمع)، ونيل الأوطار: ٥/ ١٩٥

الجمع (وهو تمر رديء، أو خليط من التمر[١]) بالدراهم، ثم ابتَعْ بالدراهم جنيبًا»[٢].

أي بع التمر الرديء بالنقد، ثم اشترِ بهذه النقود تمرًا آخر.

فرسول الله ﷺ يشترط في مبادلة سلعة بسلعة - من جنس أو نوع واحد- التماثل أو المساواة، كيلاً ووزنًا، والتقابض في مجلس العقد، وهو المراد بقوله عليه السلام: «مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد» أو بيع السلعة المراد استبدالها بالنقد ثم شراء السلعة المطلوبة بالنقد أيضًا.

إلى هذا الحد بلغت حساسية الرسول الأعظم ﷺ بشبح الربا في أية عملية، وبلغت كذلك حكمته في علاج عقلية الربا التي كانت سائدة في الجاهلية[٣]. لدرجة أنه إذا كان ولابد من عملية المقايضة - والحال أن السلعتين متحدتان جنسًا أو نوعًا - فإنه لا مناص حينئذ من الرجوع إلى القاعدة الثابتة المضمونة، وهي التقدير بالنقود، ثم يشتري الشخص بهذه النقود ما يريد ولا ضرورة مطلقًا إلى المقايضة، لأنها عين الربا كما قال عليه السلام[٤].

وحتى لو لم يَبْدُ في هذه المعاملة شبح الربا، فقد ورد فيها أحاديث تكاد تبلغ حد التواتر، وجمهور الصحابة والفقهاء أثبتوا هذا النوع من الربا - فينبغي القول والإفتاء والتسليم بأن مبادلة الربوي بجنسه - متقابضين في المجلس - مع الزيادة في أحد البدلين على الآخر عملية ربوية حرام.

---

(١) انظر: مراجع الهامش السابق: المواضع ذاتها.

(٢) صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة. باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (واللفظ له). وصحيح البخاري: كتاب البيوع. باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. وتجده - أيضًا - في كتاب الوكالة. باب: الوكالة في الصرف والميزان.

(٣) انظر: تفسير آيات الربا: ص٢٥

(٤) وراجع تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٢٦٢-٢٦٥ ومصادرها

ومن جهة أخرى : فليست كل الحِكَم الشرعية مدركة في العقول ؛ فكثيرًا ما نجد الحكم في مسائل جاريًا على أصل مشروعيتها، والحكمة غير موجودة![1].

الأمر الثاني : بعد أن اتفق جمهور الفقهاء على تحريم التفاضل والنسأ في الصنف الواحد من الأصناف الستة (الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح) المذكورة في الأحاديث السابقة[2]. وعلى امتناع النسأ - فقط - فيما إذا اتحد الجنس واختلف الصنف أو النوع كالذهب بالفضة، والقمح بالشعير[3] : اختلفوا في تعيين الأموال الربوية فيما عدا تلك الأصناف الستة ؛ بمعنى : هل حكم الربا قاصر على هذه الأصناف الستة لمعنى فيها لا يوجد في غيرها، فتكون الربويات مذكورة في الحديث على سبيل الحصر ؛ ومن ثم لا يتعداها إلى ذلك الغير؟ أم أنه لِمَعْنًى يوجد فيها وفي غيرها، فتكون موجودة في الحديث على سبيل المثال ؛ ومن ثم يتعداها إلى كل ما وُجِدَ فيه هذا المعنى ؛ دورانا للحكم مع علته وجودًا وعدمًا ؟

* * *

---

(١) راجع تقرير الشاطبي لهذه القضية: (هل تدرك الحكمة المشروع لها السبب ؟) في: الموافقات: ١/ ١٧٦ وما بعدها.

(٢) هذا بالطبع خلافًا لما نسب إلى جماعة من فقهاء الصحابة والتابعين من أنهم يرون الربا المحرم في النسيئة فقط، فيجوز - في نظرهم - بيع درهمين بدرهم يدًا بيد. وانظر مثلاً: الموافقات: ٤/ ٩٦ ونيل الأوطار: ٥/ ١٩١، ١٩٢

(٣) وراجع - على سبيل المثال - المحلى: ٨/ ٤٦٨، ٤٨٩ وما بعدها. وبداية المجتهد: ٢/ ١٦٢، ١٦٣ وشرح النووي على مسلم (أول باب الربا: من كتاب المساقاة والمزارعة)، وإعلام الموقعين: ٢/ ١٠٠ ونيل الأوطار: ٥/ ١٩٤ وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٢٦٦ وما بعدها.

المبحث الثاني

أدلة تحريم الربا

ثبتت حرمة الربا بأدلة قاطعة في الكتاب والسنة، فضلاً عن إجماع الأمة وإن حدث اختلاف في بعض صوره وأحكامه وحسبي أن أذكر طرفًا من تلك الأدلة فيما يلي[(١)]:

أ - من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [(٢)].

فقد تضمنت هذه الآيات حكم كل من الربا والبيع، والوعيد لمن استحل الربا وأصر على فعله بل لقد دلت الآية الأخيرة - وحدها - على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، ولا خلاف في ذلك[(٣)].

---

(١) يضاف إليها ما أوردته - في المبحث السابق - من نصوص القرآن والسنة عن أنواع الربا ومراحل تحريمه..

(٢) الآيات: ٢٧٥-٢٧٩: البقرة

(٣) راجع مثلاً: تفسير القرطبي: ٣/ ٣٦٣-٣٦٤

ومن ثم، فإن كل عملية ربوية حرامٌ، سواء جاءت في الصور التي عرفتها الجاهلية أم اسْتُحْدِثَتْ لها أشكالٌ جديدة، ما دامت تتضمن العناصر الأساسية للعملية الربوية، أو تتسم بسمة العقلية الربوية وهي عقلية الأثرة والجشع والفردية والمقامرة وما دام يتلبس بها ذلك الشعور الخبيث، شعور الحصول على الربح بأي وسيلة ! فينبغي أن نعرف هذه الحقيقة جيدًا ونستيقن من الحرب المعلنة من الله ورسوله على المجتمع الربوي[١].

ب - من السنة المطهرة، وردت أحاديث كثيرة في النهي عن الربا، وصوره وكلها تبين أن الربا من الكبائر، ومن الجرائم الموبقات المهلكات، وأن اللعنة تلحق من يأكل الربا ومن يُطْعِمُه غيرَه، ومن يكتبه ومن يشهد عليه وقد جمع الحافظ المنذري[٢] نحو ثلاثين حديثًا في الترهيب من الربا، وفي الكبائر للحافظ الذهبي طرف منها[٣] ؛ منها ما رواه الشيخان وغيرهما أن الرسول ﷺ، قال : «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» [٤].

وما رواه مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه، قال : « لعن رسول الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه وقال : «هم سواء»[٥].

وفي البخاري قوله ﷺ : « ليأتين على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ٣٢٥

(٢) الترغيب والترهيب: ٣/ ٣-١٤

(٣) الكبائر: ٤٧-٤٩ طبعة دار المسلم. وراجع أيضًا تفسير القرطبي: ٣/ ٣٦٤، ٣٦٥

(٤) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات. ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها.

(٥) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله.

المال من حلال أم من حرام»[١].

وما رواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون بابًا: أيسرها - وفي لفظ: أهونها - مثل أن ينكح الرجلُ أمَّه» وغير ذلك كثير[٢].

ج - أما الإجماع[٣] فيكفينا منه أن نقرر إجماع الأمة على حرمة الربا وإن اختلفوا في بعض مسائله كالعلة، والقياس على الأصناف الستة المذكورة في الحديث، والبيعتين في بيعة.

* * *

(١) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾.
(٢) رواه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا.
(٣) انظر مثلاً: تفسير القرطبي: ٣/٣٤٨

المبحث الثالث

أضرار الربا

نحن على يقين من أن تحريم الربا في ذاته قائم، وأن الله عز شأنه ما حرم شيئًا إلا لما فيه من مضار، وما أباح شيئًا إلا وفيه مصلحة لعباده، حتى لو خفيت علينا بعض هذه وتلك ؛ لأن عقولنا البشرية غالبًا ما تقصر عن إدراك الحكمة من بعض التشريعات أو التكاليف الشرعية.

فَلْنُسَلِّمْ بأن الله لا يريد لعباده إلا الخير، ولم يشرع لهم إلا ما فيه مصلحتهم، ومع ذلك فلا بأس من محاولة الاهتداء إلى بعض الحكم والأسرار من تحريم الربا، بعد أن أصبح من الحقائق التي لا تخفى على أهل الاختصاص - سواء من حيث الواقع العملي الاجتماعي والاقتصادي، أو التقريرات العلمية، أو الفكر السياسي - أن الفائدة العائدة لرأس المال ذات مضار عديدة وآثارها خطيرة على كيان الأمم والشعوب وأن هذه المضار تشمل سائر نواحي الحياة من اجتماعية وسياسية واقتصادية، وإن كانت مضارها الاقتصادية أكثر وضوحًا من غيرها في العصر الحديث ؛ ومن ثم سنشير إلى أهمها هنا، وإلى طائفة من المضار الاجتماعية للفائدة على أن يكون موضوعًا في الاعتبار أن تلك المضار بأنواعها هي ذات مضار الربا المحرم شرعًا.

أولًا : المضار الاقتصادية للفائدة[1] :

١ - إقامة العلاقة بين رأس المال وعناصر الإنتاج المختلفة على الأثرة والعداوة، لا على التعاون والتساند يقول سيد قطب : « إن النظام الربوي

(١) وراجع على سبيل المثال: إحياء علوم الدين: ٤/٩١-٩٢ وإعلام الموقعين: ٢/٩٩-١٠١ والربا: للمودودي: ٥٠-٥٤ وتفسير آيات الربا: لسيد قطب: ص١٤ وما بعدها.

معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة وقد بلغ من سوئه أن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جدًّا من المرابين ذلك أن الدائن المرابي يربح دائمًا في كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة، ومن ثم فإن المال كله في النهاية لا بد - بالحساب الرياضي - أن يصير إلى الذي يربح دائمًا» [١] !

٢ - جميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين ؛ فإن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون فائدة الأموال التي يقترضونها بالربا إلا ن جيوب المستهلكين ؛ حيث يضيف المنتجون الفائدةَ الربوية التي يقدمونها للمرابين إلى أسعار السلع، مما يؤدي في النهاية إلى أن يتحمل سوادُ الناس المحتاجون لهذه السلع عبء الربا.

٣ - أنه لما كان الدائن المرابي يربح دائمًا في كل عملية، بينما المدين المقترض معرض للربح والخسارة فإن الحسابات الرياضية - كما أشرنا - تقطع بأن تيار المال لا بد صائر في النهاية إلى الذي يربح دائمًا ومن ثم فإن الربا يعمل على تحويل مجرى الثروة وتوجيهها إلى جهة واحدة هي أصحاب رؤوس الأموال، ويؤدي ذلك إلى نتيجتين :

أولاهما : تجميع الثروة وتكديس الأرباح لدى الأغنياء، ومن يملكون رءوس الأموال، مما ينتج عنه التفاوت المالي الصارخ بين الأغنياء والفقراء، غير ذلك من مظاهر الشذوذ المالي وتبعاته.

وثانيهما : أن هؤلاء الذين يتركز في يدهم الجانب الأكبر من المال المتداول في المجتمع تصبح لهم السيطرة الفعلية على اقتصاد الأمة وأوجه النشاط الاقتصادي المختلفة[٢].

---

(١) تفسير آيات الربا: ص ١٤-١٥

(٢) راجع أيضًا: في ظلال القرآن: ٣٢١/٣

٤ - المعروف أن العملية الإنتاجية تقوم أساسًا على عنصرين : المال والعمل وموجب ذلك أن يتحمل كل من العنصرين نصيبه من الربح والخسارة، فإذا أشركنا صاحب المال في الربح وجب أن يشترك في الخسارة المحتملة، ذلك هو مقتضى الفطرة السوية غير أن الربا يهدم هذا النظام الطبيعي ويسخر العمل لحساب رأس المال ؛ لأن المنتج هو المدين دائمًا - ويضمن للمرابي رأس ماله ونصيبه من الربح، دون أن يشارك هذا الأخير في الخسارة النازلة أو المحتملة !

٥ - وأخيرًا ؛ فإن الربا - أو نظام الفائدة - يمسخ مهمة النقود، ينحرف بها عن الطبيعة التي خلقها الله - كوسيط للتبادل ومعيار لتقويم الأشياء - إلى الاتجار بها في نفسها واتخاذها سلعةً تُقَوَّم بثمن هو سعر الربا أو الفائدة، فيقع الضرر معاملات الناس، ويقع الخلف ويشتد الضرر كما يقول الغزالي وابن القيم وغيرهما[١].

ثانيًا : المضار الاجتماعية لنظام الفائدة [٢]:

تبدو هذه المضار واضحة في الإقراض بفائدة سدًّا للحاجات الشخصية الاستهلاكية، ولذا افتقر المدين إلى إنظاره بزيادة يحتملها في كل أجل يمضي عليه - وهو ما يسمى جدولة الديون - من أسر أو ذل المطالبة بالوفاء وبوجه عام فإن حكمة تحريم الربا على القرض الاستهلاكي ظاهرة لا تحتاج إلى بيان، وأن مضار الفائدة من الناحية الاجتماعية تتركز فيما يأتي :

١ - أنها تطبع الشخص بطابع الأثرة والأنانية، والقلق أو الاضطراب وتَحَجُّر القلب، والعبودية للمال، والطمع والتكالب على المادة ثم ضعف

(١) راجع: إحياء علوم الدين: ٤/ ٩١-٩٢ وإعلام الموقعين: ٢/ ١٠١
(٢) راجع على سبيل المثال: الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٧٥ وإعلام الموقعين: ٢/ ٩٩ والربا للمودودي: ٤٠-٤٤ وتفسير آيات الربا: ١١-١٤

الهمة وخور العزيمة فضلاً عن أنها تقطع ما بين الناس من روابط بسبب تعارض مصلحة كل من الأغنياء والفقراء فيصير المجتمع إلى التفكك والتشتت، وينسحب هذا الأمر على العلاقات الدولية بين الدول الغنية والدول الفقيرة.

٢ - أن فائدة رأس المال تشجع الأفراد على استغلال أموالهم في الإقراض بفائدة وهذا يؤدي بالضرورة إلى الاكتناز وجمع الثروة، ويمنع الناس من التكسب بالحرف وأنواع النشاط الاقتصادي المتعدد ؛ من تجارة وزراعة وصناعة وفي هذا ما فيه من الأضرار الاجتماعية التي لا تخفى.

٣ - الإضرار بالمدين بمضاعفة الدين عليه من غير نفع يعود عليه ؛ فالفائدة أو الربا استرداد للدين ومعه زيادة حرام مقتطعة من جهد المدين أو من لحمه ؛ من جهده إن ربح بالعمل في هذا المال، ومن لحمه إن كان لم يربح[١].

٤ - وأخيرًا يلاحظ أن قيام العلاقة بين أصحاب الأموال والمستثمرين على أساس التعامل الربوي - أو بالفائدة - قد أدى إلى حدوث الصراع بينهما، بدلاً من روح التعاون والتناصر ؛ وهذا هو سبب حدوث الأزمات الاقتصادية للفائدة بين حين وآخر.

ولك بعد هذا أن تتصور شكل المجتمع المتعامل على الأثرة والبخل وتحجر القلب وروح المجتمع الذي يغتنم فيه القادر ظروف العاجز ليثرى على حسابه، أو المجتمع الذي تتناقض فيه مصالح الأغنياء مع الفقراء فكيف لو علمنا أن الربا يوسع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وأنه يشيع الخوف ويعمل على نشر الجريمة وزعزعة العقيدة[٢].

---

(١) المصدر الأخير السابق: ص٦

(٢) راجع في هذا رسالتي للدكتوراه (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية): ٣٧٧-

ولذلك فإن المولى عز وجل لم يهدد أحدًا من المنحرفين والآثمين كما هدد المرابين بل لا تعدو الحقيقة إن نحن قررنا كثيرًا من الويلات التي يقاسيها الإنسان ترجع - من قريب أو بعيد - إلى هذا الداء العضال، الذي نرجو الله عز وجل أن يغني البشرية عنه بالعودة إلى الأسلوب الأمثل والمنهاج الأقوم، وهو منهج الإسلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنه تشريع رب العالمين.

ولعل هذا يناسب أن يكون مدخلاً للكلام عن إحدى صور عقاب الله لمن يأكل الربا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾.

ليس هذا فحسب، بل آذنه بحرب من الله ورسوله إن لم يذر كل أنواع الربا فلننظر فيما تحمله هذه الآية الكريمة من دلالات مخيفة - في اللفظ والمعنى - عن التكسب بالربا، ولله الحكمة البالغة!

* * *

---

٣٨٢ ومصادرها.

المبحث الرابع

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾

دارت تفسيرات العلماء للأكل ـ في الآية ـ بمعنى الأخذ، والتعامل، وعموم الكسب ونحو هذا، ثم حرص بعضهم على إيجاد شكل من أشكال العلاقة بين المعنى الظاهري للفظ ﴿يَأۡكُلُونَ﴾ ، وإيحاءاته الشرعية والنفسية والخلقية في إطار المعاملات الربوية على العموم، والعقوبة المنصوص عليها في الآية ذاتها بوجه خاص يقول البغوي - في تفسيره المسمى: «معالم التنزيل» - : قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي : الذين يتعاملون به، وإنما خَصّ الأكل ؛ لأنه معظم المقصود من المال[١] .

وقال القرطبي : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ﴾ بمعنى يأخذون، فعبر عن الأخذ بالأكل ؛ لأن الأخذ إنما يراد للأكل[٢] .

وقال في موضع آخر : « المراد يكسبون الربا ويفعلونه وإنما خص الأكل بالذكر ؛ لأنه أقوى مقاصد الإنسان في المال ؛ ولأنه دال على الجشع وهو أشد الحرص، يقال : رجل جشع بيّن الجشع، وقوم جشعون فأقيم هذا البعض من توابع الكسب مقام الكسب كله، فاللباس والسكنى والادخار والإنفاق على العيال داخل في قوله : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ﴾ »[٣] .

وفي روح المعاني للألوسي قريب مما ذكره القرطبي ؛ ذلك أن الألوسي قال : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي : يأخذونه، فيعم سائر أنواع الانتفاع،

---

(١) تفسير البغوي: ١ / ٢٦١/ طبعة دار المعرفة - بيروت.
(٢) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٤٨ طبعة دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.
(٣) المصدر نفسه: ٣ / ٣٥٤

والتعبير عنه بالأكل لأنه معظم ما قُصد به[١].

وفي تفسير المنار: «المراد بالأكل: الأخذ لأجل التصرف، وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل، ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال: أكله وهضمه؛ أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده» [٢].

وهو بذلك يقصد الربا المعهود في الجاهلية، وقد نقل ما ذكره ابن جرير الطبري - في تفسيره هذه الآية وآية آل عمران - عن كيفية ذلك التعامل الربوي، أو كيف كان يجري بينهم في جاهليتهم: أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذي عليه: أخر عني دينك وأزيدك على مالك، فيفعلان ذلك، فهذا هو الربا أضعافًا مضاعفة، وثمة وقائع أخرى للجاهلية في النظام الربوي المعروف لهم[٣].

فإذا أنعمنا النظر فيما قرره الطبري وما نقله عن الأئمة الأعلام في تفسير هذه الآية، وما يحمله من دلالات، نراه يقول: يعني بذلك جل ثناؤه: الذين يربون والإرباء: الزيادة على الشيء، يقال منه: أربى فلان على فلان، إذا زاد عليه، يربى إرباء.

والزيادة هي الربا، وربا الشيءُ إذا زاد على ما كان عليه فعظم فهو يربو ربوًا وإنما قيل للرابية[٤] لزيادتها في العظم والإشراف على ما استوى من الأرض مما حولها من قولهم: ربا يربو ومن ذلك قيل: فلان في ربا قومه، يراد أنه في رفعة وشرف منهم، فأصل الربا الإنافة والزيادة، وإنما قيل

---

(١) روح المعاني: للألوسي: ٣ / ٤٨ طبعة دار إحياء التراث العربي . بيروت.

(٢) تفسير المنار: ٣ / ٧٩

(٣) راجع: المصدر السابق: ص ٧٩، ٩٥ وفي ظلال القرآن: ٣ / ٣٢٤

(٤) هكذا في الأصل، ولعلها الرابية، أو لعل العبارة: وإنما قيل للرابية رابية لزيادتها.

للمُرْبي : مُرْبٍ لتضعيفه المال الذي كان له على غريمه حالاً، أو لزيادته عليه فيه، لسبب الأجل الذي يؤخره إليه فيزيده إلى أجله الذي كان له قبل حل دينه عليه، ولذلك قال جل ثناؤه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ثم يذكر ما روى عن مجاهد في الربا الذي نهى الله عنه : كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول : لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخره عنه وعن قتادة : أن ربا الجاهلية : يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه[1].

ويشير أيضًا إلى قول بعض أهل العلم - أو أهل التأويل كما يطلق عليهم - أن المراد بالقيام : القيام من القبر عند البعث، وأن الله تعالى جعل من علامات المرابين يوم القيامة أنهم يُبْعثون كالمصروعين، ويوسع نطاق أكل الربا المستفاد من الآية بقوله : « فإن قال لنا قائل : أفرأيت من عمل ما نهى الله عنه من الربا في تجارته ولم يأكله، أيستحق هذا الوعيد من الله؟ قيل : نعم، وليس المقصود من الربا في هذه الآية الأكل، إلا أن الذين نزلت فيهم هذه الآيات يوم نزلت كانت طعمتهم ومأكلهم من الربا، فذكرهم بصفتهم مُعَظمًا بذلك عليهم أمر الربا، ومقبحًا إليهم الحال التي هم عليها في مطاعمهم، وفي قوله جل ثناؤه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ . . . الآية ما ينبئ عن صحة ما قلنا في ذلك، وأن التحريم من الله في ذلك كان لكل معاني الربا، وأنَّ سواءً العملُ به وأكله وأخذه وإعطاؤه، كالذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من قوله : « لعن الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه إذا علموا به»[2].

(١) تفسير الطبري: ٣/ ١٠١ طبعة دار الفكر ١٩٨٨م.
(٢) المصدر السابق: ٣/ ١٠١-٣٠٣

هكذا يتسع معنى أكل الربا لكل صور أخذ الربا، أو المشاركة فيه على نحو ما بل يتسع عند التحقيق لكل طرائق الكسب الحرام، وجميع وجوه أكل أموال الناس بالباطل وقد لاحظ القرطبي أيضًا المعنى اللغوي لمصطلح الربا، وقال : والربا في اللغة الزيادة مطلقًا يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد، ومنه الحديث : «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها» يعني الطعام الذي دعا فيه النبي ﷺ بالبركة، خرج الحديث مسلم رحمه الله.

ثم إن الشرع قد تصرف في هذا الإطلاق، فقصره على بعض موارده ؛ فمرة أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله تعالى : ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ ولم يرد به الربا الشرعي الذي حكم بتحريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام من الرشا، وما استحلوه من أموال الأميين، حيث قالوا : ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ وعلى هذا فيدخل فيه النهي عن كل مال حرام بأي وجه اكْتُسِبَ[1].

ولم تَخرج كتب التفسير الأخرى التي اطلعت عليها عن المعاني التي قررتها جملة وتفصيلا والمهم أنه في ضوء التحليل السابق، والنظرة الموضوعية لكل صور الكسب الحرام نستطيع أن نفهم مغزى النبي ﷺ غبن المشتري أو البائع من صور التعامل الربوي، حيث قال : «غبن المسترل ربا»[2] والمسترسل هو الذي يتعامل بالثقة بيعًا وشراء، ولذلك وصف بأنه لا يماكس، أو جاهل بسعر السوق فلا يعرف قيمة ما يشتري أو يبيع[3].

وقد دل الحديث. وما في معناه. على أن الغبن الذي لم يعلم به البائع أو

---

(١) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٤٨

(٢) هذا الحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٥/ ٣٤٨ من طريق أبي أمامة وجابر وأنس وعلي رضي الله عنهم.

(٣) راجع ما قررته حول هذا الحديث في وسالتي للدكتوراه (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ١٤٩، ٣٤١

المشتري، ولم تسمح به نفسه هو ربا ؛ لأنه ظلم وغبن وخديعة وأكل مال الناس بالباطل.

وفي ذلك يقول ابن رشد : يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي[١]!

وبالجملة فإن أكثر البيوع الممنوعة إنما تجد مَنْعَها لمعنى زيادة ؛ إما في عين مال، وإما في منفعة لأحدهما من تأخير ونحوه.

ومن البيوع ما ليس فيه معنى الزيادة كبيع الثمرة قبل بُدُءِّ صلاحها، وكالبيع ساعة النداء يوم الجمعة، فإن قيل لفاعلها: آكل ربا، فَتَجَوُّزٌ وتشبيه[٢].

* * *

(١) بداية المجتهد: ٢ / ١٦٦

(٢) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٤٨

المبحث الخامس

تفسير قوله تعالى : ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾

هذا الجزء من الآية الكريمة يفيد أمرين :

أحدهما : إثبات القرآن للصرع الشيطاني، وأنه يؤثر على بدن المصروع، يظهر على حركاته وأفعاله وهو ما سنعرض له بتفصيل في دراسة أخرى إن شاء الله تعالى.

الثاني : أن الصرع كان معروفًا عند العرب، وقت نزول القرآن، وإلا لما شبه الله تعالى به حال من يأكل الربا، لأن علة التشبيه عمومًا - أو وفقًا للمقررات البلاغية - هي تقريب المعنى البعيد. أو غير المعروف. بمعنى معروف مشهور - ولو كان خياليًا - عند السامع، فالصرع إذن كان معروفًا عند العرب[١].

ثم اختلفت وجهات المفسرين لهذه الآية حول توقيت قيام المرابي وتخبطه كهيئة الممسوس أو المصروع ؛ فالكثير منهم على أن ذلك يوم الفزع الأكبر، وأن سقوطه كلما هَمَّ بالنهوض، وتخبطَه تخبطَ المجنون علامةٌ مميزَّة له ولأمثاله يوم القيامة. وهؤلاء يؤيدون وجهتهم هذه بقراءة لابن مسعود رضي الله عنه وبعضهم يرى أن ذلك من الممكن أن يكون حال المرابين في الدنيا أيضًا، فليس في الآية. مبناها ومعناها. ما يمنع من تشبيه المرابي في حرصه وعبادته للمال بالمتخبط المصروع، فقد حقت عليه اللعنة، وكان تعسًا: كما وصفه النبي ﷺ، أو بدعائه ﷺ عليه.

---

(١) وراجع: تسليط الصولجان على شياطين الإنس والجان: ١/ ٥٠

فلنعرض . فيما يلي . لطرف مما قاله هؤلاء وهؤلاء :

الاتجاه الأول : ويمثله . هنا . الطبري، والبغوي، والقرطبي، وابن كثير، والبيضاوي، وأبو السعود، والألوسي وغيرهم :

- جاء في تفسير الطبري : الذين يربون الربا . الذي وصفنا صفته . في الدنيا لا يقومون في الآخرة من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ؛ يعني بذلك : يتخبطه الشيطان في الدنيا، وهو الذي يتخبطه فيصرعه من المس، يعني من الجنون وبمثل ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل :

- وقد روى بسنده عن مجاهد في قول الله عز وجل : ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ يوم القيامة في أكل الربا في الدنيا .

- وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ قال : ذلك حين يُبْعث من قبره .

- وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أيضًا، قال : يقال يوم القيامة لآكل الربا : خذ سلاحك للحرب، وقرأ : ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ قال : ذلك حين يبعث من قبره .

- وعن جعفر، عن سعيد بن جبير ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ الآية، قال : يبعث آكل الربا يوم القيامة مجنونًا يخنق .

- وعن قتادة قوله : ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾ الآية، وتلك علامة أهل الربا يوم القيامة، بُعثوا وبهم خَبل من الشيطان وفي رواية أخرى عن قتادة قال : هو التخبل الذي يتخبله الشيطان من الجنون .

- وعن الربيع في قوله : ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ قال : يبعثون يوم القيامة وبهم خبل من الشيطان، وهي في بعض القراءة : «لا يقومون يوم القيامة».

- وعن جويبر، عن الضحاك في قوله ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ قال : من مات وهو يأكل الربا بُعِثَ يوم القيامة متخبطًا كالذي يتخبطه الشيطان من المس.

- وعن السدي ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ يعني من الجنون.

- وقال ابن زيد في قوله ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ قال : هذا مثلهم يوم القيامة لا يقومون مع الناس، إلا كما يقوم الذي يخنق (مع الناس) يوم القيامة[1] كأنه خنق، كأنه مجنون، ومعنى قوله : ﴿يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ يتخبله من مسه إياه، يقال منه : قد مس الرجل وأُلِقَ فهو ممسوس ومألوق، كل ذلك إذا ألَمَّ به اللمم فَجُنَّ، ومنه قول الله عز وجل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟﴾ ومنه قول الأعشى :

وتُصْبِح عن غِبِّ السُّرَى وكأنما ... ألمَّ بها من طائف الجن أوْلَقُ[2].

وقال البغوي . في تفسيره المسمى «معالم التنزيل» . :

---

(١) قوله: « مع الناس يوم القيامة» . . إلخ، هكذا في الأصل، ولعل هنا تكرارًا أو تحريفًا من الناسخ.

(٢) البيت لأبي بصير الأعشى، وقوله: غب الشيء: عاقبته وما يليه . والسرى: سير الليل . وألم بها: : خالطها ؛ والطائف: ما يمس الإنسان ويطوف به . والأولق: الجنون . يقال: أُلِقَ الرجل ألْقًا: جُنّ، فهو مألوق وبه ألق . يقول: تسير بالليل سيرًا طويلا مجهدًا، فإذا أصبحت فكأن بها مسًا من الجن، من نشاطها وسرعتها أو قوتها على استئناف السير . (تفسير الطبري: ٣/ ١٠١-١٠٣

﴿لَا يَقُومُونَ﴾، يعني: يوم القيامة من قبورهم ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ﴾، أي يصرعه الشَّيْطَانِ، أصل الخبط: الضرب والوطء وهو ضرب على غير استواء، يقال: ناقة خبوط للتي تطأ الناس وتضرب الأرض بقوائمها، ﴿مِنَ الْمَسِّ﴾، أي: الجنون، يقال: مُسَّ الرجل فهو مموس إذا كان مجنونًا، ومعناه: أن آكل الربا يبعث يوم القيامة كمثل المصروع.

ثم يروى حديث أبي سعيد الخدري. رضي الله عنه. عن رسول الله ﷺ في قصة الإسراء، قال: فانطلق بي جبريل عليه السلام إلى رجال كثير، كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم، منضدين على سابلة آل فرعون، وآل فرعون يعرضون على النار غدوًا وعشيًّا، قال: فيقبلون مثل الإبل المنهومة يخبطون الحجارة والشجرة لا يسمعون ولا يعقلون، فإذا أحس بهم أصحاب تلك البطون قاموا، فتميل بهم بطونهم فيصرعون، ثم يقوم أحدهم فيميل به بطنه فيصرع، فلا يستطيعون أن يبرحوا حتى يغشاهم آل فرعون فيردوهم مقبلين ومدبرين، فذلك عذابهم في البرزخ بين الدنيا والآخرة، قال: وآل فرعون يقولون: اللهم لا تُقِم الساعة أبدًا، قال: يوم القيامة يقال: أَدْخِلوا آل فرعون أشد العذاب، قلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا﴾، أي: ذلك الذي نزل بهم لقولهم هذا واستحلالهم إياه، وذلك أن أهل الجاهلية كان أحدهم إذا حل ماله على غريمه فطالبه فيقول الغريم لصاحب الحق: زدني في الأجل حتى أزيدك في المال، فيفعلان ذلك ويقولون: سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل لأجل التأخير، فكذبهم الله تعالى وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾ واعلم أن الربا في اللغة، الزيادة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ النَّاسِ﴾ أي: ليكثر فلا يربو

عند الله، فطلب الزيادة بطريق التجارة غير حرام في الجملة، إنما المحرم زيادة على صفة مخصوصة في مال مخصوص بينه رسول الله ﷺ[(١)].

وفي تفسير القرطبي : ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ والمعنى من قبورهم، قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي وابن زيد.

وقال بعضهم : يجعل معه شيطان يخنقه وقالوا كلهم : يبعث كالمجنون؛ عقوبة له وتمقيتًا عند جميع أهل المحشر ويُقَوي هذا التأويلَ المجمع عليه أن في قراءة ابن مسعود (لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم)[(٢)] . . .

إلى أن قال : فجعل الله هذه العلامة لأَكَلَة الربا ؛ وذلك أنه أرباه في بطونهم فأثقلهم، فهم إذا خرجوا من قبورهم يقومون ويسقطون ويقال : إنهم يبعثون يوم القيامة قد انتفخت بطونهم كالحبالى، وكلما قاموا سقطوا والناس يمشون عليهم وقال بعض العلماء : إنما ذلك شعار لهم يعرفون به يوم القيامة، ثم العذاب من وراء ذلك، كما أن الغالَّ يجيء بما غَلَّ يوم القيامة بشهرة يشهر بها، ثم العذاب من وراء ذلك.

إلى أن قال : في هذه الآية دليل على فساد إنكار الصرع من جهة الجن، وزَعْم أنه من فعل الطبائع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان ولا يكون منه مس وقد روى النسائي عن أبي اليسر قال : كان رسول الله ﷺ يدعو فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من التردي والهدم والغرق والحريق وأعوذ بك أن يتخبطني الشيطان عند الموت وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مدبرًا وأعوذ بك أن أموت لديغًا» وروى من حديث أنس عن النبي ﷺ أنه كان يقول : (اللهم إني أعوذ بك من الجنون والجذام والبرص وسيئ الأسقام)

---

(١) تفسير البغوي: ١ / ٢٦١ - ٢٦٢ طبعة دار المعرفة . بيروت.
(٢) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٥٤ وهو قريب مما ورد في تفسير ابن كثير: ٣٢٦

والمس : الجنون؛ يقال : مس الرجل وأُلِسَ ؛ فهو ممسوس ومألوس إذا كان مجنونًا ؛ وذلك علامة الربا في الآخرة. وروى في حديث الإسراء : « فانطلق بي جبريل فمررت برجال كثير كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم منضدين على سابلة آل فرعون، وآلُ فرعون يعرضون على النار بكرة وعشيًا فيقبلون مثل الإبل المهيومة[1] يتخبطون الحجارة والشجر لا يسمعون ولا يعقلون فإذا أحس بهم أصحاب تلك البطون قاموا فتميل بهم بطونهم فيصرعون ثم يقوم أحدهم فيميل به بطنه فيصرع فلا يستطيعون براحًا حتى يغشاهم آل فرعون فيطئونهم مقبلين ومدبرين، فذلك عذابهم في البرزخ بين الدنيا والآخرة، وآلُ فرعون يقولون : اللهم لا تقم الساعة أبدًا ؛ فإن الله تعالى يقول : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ - قلت - يا جبريل من هؤلاء؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ والمس الجنون، وكذلك الأولق والألُس والرَّوْد[2].

وفي أسرار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ إذا بعثوا من قبورهم ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ إلا قيامًا كقيام المصروع، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي الجنون، وهذا أيضًا من زعماتهم أن الجني يمسه فيختلط عقله، ولذلك قيل : جُنّ

(١) المهيومة : المصابة بداء الهيام، وهو داء يصيب الإبل فتهيم في الأرض ولا ترعى. وقيل: داء من شدة العطش. وفي بعض ألفاظ الحديث: الإبل المنهومة كما رأينا عند البغوي في الفقرة السابقة، والمعنى قريب. . (راجع اللفظتين في المعجم الوسيط).

(٢) الأولق والولق: العَدْو السريع الذي يشبه الجنون. وقوله: ألس بمعنى اختلط عقله فهو مألوس. أما الرود فلم يبدُ لها وجهٌ، إلا ما ورد من أن الشيطان يريد ابن آدم بكل ريدة ؛ أي بكل مطلب ومراد. . ومن دلالاتها في المعجم الوسيط: المخادعة والمراوغة والحمل على الشيء. . (وراجع أيضًا: تفسير القرطبي: ٣ / ٣٥٥ وهامشها.

الرجل، وهو متعلق بـ ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ ، أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا، أو بـ ﴿يَقُومُونَ﴾ أو بـ ﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾ فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين، لا لاختلال عقلهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم» [١].

ونقل أبو السعود هذا الكلام بنصه، وأضاف : «فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون، تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف» [٢].

وقال الشيخ طنطاوي - صاحب تفسير الجواهر - نحو هذا أيضًا ؛ إذ قال : «وصف الله المتعاملين بالربا بأنهم يقومون من قبورهم يوم القيامة كما يقوم الذي يضربه الشيطان ضربًا على غير اتساق بسبب الجنون اتباعًا لزعم العرب وأسلوبهم في التعبير عن حال المصروع، وإنما ذلك لأنهم سَوَّوْا بين البيع والربا، والله أحل البيع وحرم الربا» [٣].

وقال الألوسي - في روح المعاني - : ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي يوم القيامة، وبه قرئ كما في الدر المنثور وقيام المرابي يوم القيامة كذلك - يعني كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - مما نطقت به الآثار، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول، فمن غل شيئًا أتى به يوم القيامة وأكل الربا، فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونًا يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يُعْرف بها يوم الجمع الأعظم ؛ عقوبة له، كما جعل لبعض المطيعين أمارة تليق به يُعرف بها ؛ كرامة له ويشهد

(١) تفسير البيضاوي: (٧٩١هـ) المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ١٤٢ طبعة الحلبي ١٩٦٨ م.
(٢) تفسير أبي السعود (٩٥١ هـ-): ١/ ٢٦٦ دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(٣) الجواهر في تفسير القرآن الكريم: للشيخ طنطاوي جوهري: ١/ ٢٧٠ طبعة الحلبي ١٣٥٠هـ

لذلك أن هذه الأمة يبعثون يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء وإلى هذا ذهب ابن عباس وابن مسعود وقتادة، واختاره الزجاج[١].

. . وهكذا ذهب أصحاب هذا الاتجاه . ووافقهم كثيرون . إلى أن هذه العلامة على المرابين إنما تكون يوم القيامة، حين يُحْشر الناس لرب العالمين، فلا يقوى هؤلاء المرابون على النهوض، وحتى إذا استطاعوا القيام فإنهم يتخبطون في مشيهم أو يتحركون كما يفعل المجنون، فلا إرادة لهم ولا اختيار، وإنما هو نوع من عقاب الله وخزيه لهؤلاء العصاة المذنبين.

الاتجاه الثاني : وأكتفي منه بما قرأته في تفسير الماوردي، وبما نسب إلى ابن عطية وكذا ما ذكره صاحبا تفسير المنار، وفي ظلال القرآن حول هذه المسألة (لا يقومون : متى؟ وكيف ؟).

والأصل أنني هنا أبحث في تفسير قوله تعالى : ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَانُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ وقد تبين لي . في الإجابة عن : متى؟ . أن الجمهور على أن ذلك يوم القيامة، وتؤيدهم قراءة ابن مسعود للآية.

أما الاتجاه الثاني فيذهب إلى احتمال هذا التشبيه في الدنيا أيضًا ؛ ومن ثم تساءلت عن : كيف يكون قيام هؤلاء؟ وهذا واضح مما يأتي :

. فالماوردي . في (النكت والعيون) . يقول في تفسير ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ يعني من قبورهم يوم القيامة ومع ذلك نراه يقول : « وفيه قولان :

أحدهما : كالسكران من الخمر يقطع ظهرًا لبطن، ونسب إلى الشيطان ؛ لأنه مطيع له في سكره.

والثاني : قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد والحسن: لا يقومون يوم

---

(١) روح المعاني: للألوسي: ٣ / ٤٩

القيامة من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، يعني الذي يخنقه الشيطان في الدنيا من المس، يعني الجنون فيكون ذلك في القيامة علامة لأكل الربا في الدنيا [١].

ولولا هذه المقابلة في القولين المذكورين لقلت: إنه ينتمي إلى الاتجاه الأول ألبتة.

- أما ما نسب إلى ابن عطية؛ فهو قوله: وأما ألفاظ الآية فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الدنيا. أو تجارة الربا. بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه وهذا كما تقول لمسرع في مشيه يخلط في هيئة حركاته إما من فزع أو غيره: قد جُنّ هذا، وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وتصبح عن غب السرى وكأنما ... ألم بها من طائف الجن أولق

وقال آخر:

... لعمرك بي من حب أسماء أولق [٢]

وفي روح المعاني: قال ابن عطية: المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبط المصروع، كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة: قد جُنّ [٣].

لكن القرطبي يرد كلام ابن عطية، ويقول: «ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل» [٤].

وأوضحُ من ذلك ما قاله الألوسي: «ولا يخفى أنه مصادمٌ لما عليه

---

(١) تفسير الماوردي: ١ / ٢٨٨ الطبعة الأولى ١٩٨٢م الكويت.
(٢) أولق: جنون. وراجع: تفسير القرطبي: ٣ / ٣٥٤
(٣) روح المعاني: ٣ / ٤٩
(٤) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٥٤

سلف الأمة، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يُعْتبر في مثل هذه المقامات»[١].

لكن السيد محمد رشيد رضا يعرض لقول ابن عطية، ويصفه بأنه المتبادر من الآية، وإن كان مذهب الجمهور على خلافه والأكثر من هذا أنه فسر الجن، بالأجسام الحية الخفية التي لا تُرى، والتي تسبب كثيرًا من الأمراض في هذا العصر كالميكروبات والجراثيم فيقول : وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع، كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن أقول : وهذا هو المتبادر، ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه، وقالوا : إن المراد بالقيام من القبر عند البعث، وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين ورَوَوْا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود، بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعًا : « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول، فمن غل شيئًا أتى به يوم القيامة، والربا: فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونًا يتخبط».

أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية ؛ لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرًا للآية ولولاها لما قال أحدٌ بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلما يصح في التفسير شيء، كما قال الإمام أحمد.

---

(١) روح المعاني: ٣/ ٤٩

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه، فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودًا لذاته وتركوا - لأجل الكسب به - جميعَ موارد الكسب الطبيعي، تَخْرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس، ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة، وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس، فإن التخبط من «الخبط» وهو ضرب غير منتظم، وكخبط العشواء، وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور، ذلك بأنه إذا كان ما شُنّع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه، فإن المرء يبعث على ما مات عليه، لأنه يموت على ما عاش عليه، وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها، كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجاليها.

ثم إن التشبيه مبني على أن المصروع - الذي يُعَبر عنه بالممسوس - يتخبطه الشيطان، أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفًا عند العرب وجاريًا في كلامهم مجرى المثل.

قال البيضاوي في التشبيه : «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، والخبط: ضرب على غير اتساق كخبط العشواء» ا. هـ، وتبعه أبو السعود كعادته، فذكر عبارته بنصها، فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان كما هو ظاهر التشبيه. وإن لم يكن نصًا فيه. وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج -كأمثالها - بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة، وقد

يعالج بعضها بالأوهام، وهذا ليس برهانًا قطعيًا على أن هذه المخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع، فتكون من أسبابه في بعض الأحوال، والمتكلمون يقولون : إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا في (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفية التي عُرِفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعًا من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض قلنا ذلك في تأويل ما ورد من أن الطاعون من وَخْزِ الجن، على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم ؛ فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم[1].

أما سيد قطب مؤلف كتاب (في ظلال القرآن). فيقول : « وما كان أي تهديد معنوي ليبلغ إلى الحس ما تبلغه هذه الصورة المجسمة الحية المتحركة صورة الممسوس المصروع وهي صورة معروفة معهودة للناس فالنص يستحضرها لتؤدي دورها الإيحائي في إفزاع الحس، لاستجاشة مشاعر المرابين، وهَزِّها هزةً عنيفة تخرجهم من مألوف عادتهم في نظامهم الاقتصادي . . . ولقد مضت معظم التفاسير على أن المقصود بالقيام في هذه الصورة المفزعة، هو القيام يوم البعث ولكن هذه الصورة . فيما نرى - واقعة بذاتها في حياة البشرية في هذه الأرض أيضًا ثم إنها تتفق مع ما سيأتي بعدها من الإنذار بحرب من الله ورسوله ونحن نرى أن هذه الحرب واقعة وقائمة الآن ومسلطة على البشرية الضالة التي تتخبط كالممسوس في عقابيل النظام الربوي[2].

---

(١) تفسير المنار: ٣/ ٧٩-٨١

(٢) في ظلال القرآن: ٣/ ٣٢٤

والأكثر من هذا أنه يوسع دائرة هذه الصورة الدنيوية . والأخروية معًا . بحيث تشمل المجتمع الربوي كله ؛ يقول : والذين يأكلون الربا ليسوا هم الذين يأخذون الفائدة الربوية وحدهم . وإن كانوا هم أولَ المهدَّدين بهذا النص الرهيب . إنما هم أهل المجتمع الربوي كلهم .

عن جابر بن عبد الله . رضي الله عنه . أنه قال : لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله ، وشاهديه وكاتبه ، وقال : « هم سواء» وكان هذا في العمليات الربوية الفردية ، فأما في المجتمع الذي يقوم كله على الأساس الربوي فأهله كلهم ملعونون ، معرضون لحرب الله ، مطرودون من رحمته بلا جدال .

إنهم لا يقومون في الحياة ولا يتحركون إلا حركة الممسوس المضطرب القلق ، المتخبط الذي لا ينال استقرارًا ولا طمأنينة ولا راحة وإذا كان هناك شك في الماضي أيام نشأة النظام الرأسمالي الحديث في القرون الأربعة الماضية فإن تجربة هذه القرون لا تُبْقي مجالا للشك أبدًا .

إن العالم الذي نعيش فيه اليوم . في أنحاء الأرض . هو عالم القلق والاضطراب والخوف ، والأمراض العصبية والنفسية باعتراف عقلاء أهله ومفكريه وعلمائه ودارسيه ، وبمشاهدات المراقبين والزائرين العابرين لأقطار الحضارة الغربية وذلك على الرغم من كل ما بلغته الحضارة المادية ، والإنتاج الصناعي في مجموعه من الضخامة في هذه الأقطار وعلى الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالأبصار ثم هو عالم الحروب الشاملة والتهديد الدائم بالحروب المبيدة ، وحرب الأعصاب ، والاضطرابات التي لا تنقطع هنا وهناك !

إنها الشقوة البائسة المنكودة ، التي لا تزيلها الحضارة المادية ، ولا الرخاء المادي ، ولا يُسْرُ الحياة المادية ، وخفضها ولينها في بقاع كثيرة ، وما قيمة هذا كله إذا لم يُنشئ في النفوس السعادةَ والرضى والاستقرار

والطمأنينة[١].

- **وأنا أميل إلى هذا الاتجاه الثاني. الذي قال به ابن عطية ومن وافقه. وأرى أنه ليس هناك ما يمنع من الأخذ به ؛ ما دمنا نهدف إلى ترهيب الناس من الربا، وتحذيرهم من شروره وآثامه في الدنيا والآخرة.**

فنحن لم نرفض القول بأن ذلك يوم القيامة، لكنا نتساءل : ولماذا لا تكون هذه العقوبة القدرية في الدنيا أيضًا؟ فلعل الناس. وقد باتوا يتحايلون على الربا وأكل أموال الناس بالباطل، بل يباهون بذلك. لعلهم إنْ ذُكِّروا يتعظوا، وإن راجعوا أنفسهم وحاسبوها في الدنيا تابوا إلى ربهم وأنابوا، قبل الخزي ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٢].

وأرى أيضًا في قوله تعالى بعد ذلك : ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ما يرجح هذا الاتجاه ؛ لأننا إزاء تهديد شديد ووعيد أكيد إن لم يذروا الربا، والحرب داعية القتل وروى عن ابن عباس قوله : «قال يوم القيامة لآكل الربا : خذ سلاحك للحرب» وقال أيضًا : «من كان مقيمًا على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلا ضرب عنقه» وقال قتادة : «أوعد الله أهل الربا بالقتل فجعلهم بهرجًا أينما ثقفوا» وقيل : المعنى، إن لم تنتهوا فأنتم حرب لله ورسوله ؛ أي أعداء وقال ابن خويز منداد: ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالا كانوا مرتدين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالا جاز للإمام محاربتهم، ألا ترى أن الله تعالى قد أذن في ذلك فقال: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٣]. وقد قرئت ﴿فَأْذَنُوا۟﴾ بالمد بمعنى فأعلموا غيركم كما

(١) في ظلال القرآن: ٣ / ٣٢٥- ٣٢٦
(٢) الآيات: ٨٧ - ٨٩ الشعراء
(٣) تفسير القرطبي: ٣ / ٣٦٣/، ٣٦٤ وراجع أيضًا: تفسير ابن كثير: ١/ ٣٣٠

قرئت بالقصر معنى فاعلموا أنتم وفيه وجهان :

أحدهما : إن لم تنتهوا عن الربا أمرتُ النبي بحربكم.

والثاني : عن ابن عباس، إن لم تنتهوا عنه فأنتم حَرْبٌ لله ورسوله، يعني أعداءه [١].

وطبعًا ليس مسلمًا من يأبى طاعة شريعة الله، ولا ينفذها في واقع الحياة، ثم هي حرب معلنة في صورتها الشاملة الداهمة الغامرة وهي حرب على الأعصاب والقلوب وحرب على البركة والرخاء وحرب على السعادة والطمأنينة[٢].

وهناك قضية أخرى، يكثر السؤال عنها دائمًا، من العامة والخاصة على السواء: هل يوجد جن؟ وما خصائصهم؟ وهل يدخل بدن الإنسان؟ وكيف نفرق بين الأمراض النفسية وتأثيرات الجن على الإنسان فيما سماه القرآن (المس)؟ وما طرق العلاج من هذه وتلك؟ . .

أسئلة عديدة، هي مجال رحيب لفكر علمي صحيح تارة، ولصنوف الدجل والشعوذة تارة أخرى. . .

وتلك قضية أخرى لا يتسع المقام لذكرها، وسوف نعود إليها بمشيئة الله تعالى في دراسة أخرى.

---

(١) تفسير الماوردي: ١/ ٢٩٢

(٢) في ظلال القرآن ٣/ ٣٣١ وكان سيد قطب قد لاحظ المقابلة بين هذه الآية التي تناولت مسألة الربا، والآيات السابقة عليها، والتي تحدثت عن الصدقة أو الإنفاق في سبيل الله والأجر الذي وعد الله به من ينفقون أموالهم بالليل والنهار، سرًا وعلانية، وعقد مقارنة بين الوجهين أو المسلكين، وعاقبة كل منهما، ومما قاله في ذلك: الصدقة عطاء وسماحة، وطهارة وزكاة، وتعاون وتكافل. والربا شح، وقذارة ودنس، وأثرة وفردية. . . ومن ثم فهو. الربا. الوجه الآخر المقابل للصدقة، الوجه الكالح الطالح ! . . (المصدر نفسه: ٣/ ٣١٨).



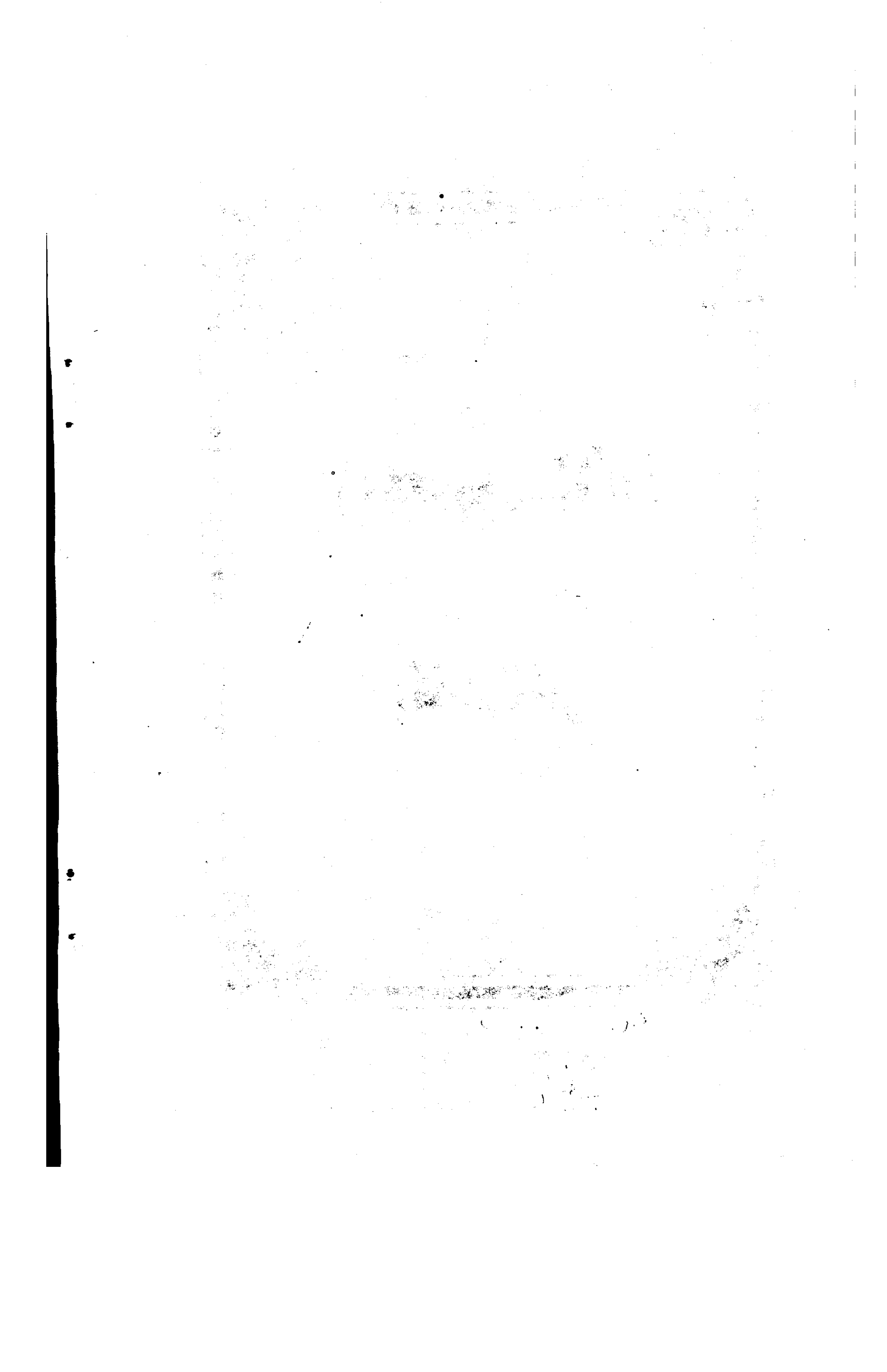
الفصل الخامس

الاحتكار والتسعير



المبحث الأول

الاحتكار



المبحث الأول

الاحتكـار

وهو في اصطلاح الفقهاء: «حبس الطعام أو غيره مما يحتاج إليه الناس بهدف إغلائه عليهم، فبائع الطعام أو غيره يحبسه لينتظر به غلاء الأسعار؛ فإذا غلت الأسعار بدأ بيعه بالثمن المرتفع. وهذا الاحتكار ظلم عام إذا كان ادخاره بهذه النية، وصاحبه مذموم في الشرع ومعاقب على فعله[1].

فقد روى سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي ﷺ قال: «لا يحتكر إلا خاطئ». وكان سعيد يحتكر الزيت، رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

وعن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقًا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ». رواهما أحمد.

وعن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس» رواه ابن ماجة.

وفي حديث عن ابن عمر أيضًا بلفظ: «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه» رواه أحمد والحاكم وابن أبي شيبة، وزاد الحاكم: «وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله».

---

(١) راجع دراسة موسعة عن الاحتكار والتسعير في رسالتنا للدكتوراه، بعنوان: (تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية) ص ٣٨٤ وما بعدها بمكتبتي جامعة القاهرة ودار العلوم ١٩٨٦م

ويعلق الشوكاني على هذه الأحاديث، وما صاحب بعض أسانيد بعضها بقوله: ولا شك أن الأحاديث تنتهض بمجموعها للاستدلال على عدم جواز الاحتكار . . ، والتصريح بأن المحتكر خاطئ كاف في إفادة عدم الجواز؛ لأن الخاطئ: المذنب العاصي[1]. وقد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج:٢٥] أن الاحتكار من الظلم، وداخل تحته في الوعيد؛ فقد روي عن حبيب بن أبي ثابت أنه قال: «هم المحتكرون الطعام بمكة».

وروى أبو داود عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال: «احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه». وروي عن عمر بن الخطاب قوله: «واحتكار الطعام بمكة إلحاد بظلم»[2] أخرجه البخاري في تاريخه وابن المنذر.

*** أسباب تحريم الاحتكار:**

يمكن القول بأن الإسلام يحرم الاحتكار لسببين رئيسين:

أحدهما: المضرة الشديدة التي تلحق بمجموع المستهلكين؛ إما بعدم التكافؤ . في الغالب . بين الثمن والسلعة المحتكرة، وإما لأن الحصول عليها لا يتحقق أصلاً إلا بشق الأنفس، ناهيك عن المضار الاقتصادية الأخرى: من تقليل كمية المنتجات عن عمد حتى يكثر الطلب عليها فيرتفع سعرها، ومن سيطرة على الأسواق، وإحباط نظام المنافسة الشريفة في ميادين النشاط الاقتصادي . . . وغير ذلك.

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ١/ ٢٢٠-٢٢١ وسبل السلام: ٣/ ٢٥ وأيضًا: المغني: ٦/ ٣١٥-٣١٦ والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢/ ٩٠١-٩١٠ ومصادرها.

(٢) القرطبي: ١١/ ٣٥ وإتحاف المتقين شرح أسرار إحياء علوم الدين: ٥/ ٤٧٩ وفيه أنه روى أيضًا عن ابن عمر مثله، أخرجه البيهقي. وإحياء علوم الدين: ٢/ ٧٣ وتفسير ابن كثير: ٣/ ٢١٤

ثانيهما: أن الكسب والاستثمار فيه بطريق الانتظار المحرم؛ ذلك أن المحتكر يحبس السلعة ـ التي تشتد الحاجة إليها ـ عن التداول، منتظرًا الفرصة المواتية، ومستغلاً الطلب عليها ليحرز كسبًا فاحشًا، ومما لا شك فيه أن مثل هذه التصرفات تشبه الربا في بعض أوجهه وطرق أسلوبه وآثاره.

هذا فضلاً عن الاعتبارات الأخلاقية والاجتماعية التي لا تخفى، والتي منها: تقوية وظهور الأنانية الفردية للمحتكر، وإشعال نار الحقد والصراع بين أعضاء الجماعة، ثم هو مظهر بيّن للظلم وأكل أموال الناس بالباطل[(١)].

* **شروط الاحتكار الآثم أو المذموم:** من هذه الشروط ما هو محل اتفاق الفقهاء، ومنها ما هو خاص ببعضهم، ونكتفي هنا بذكر ما يلي[(٢)]:

١ ـ أن يكون الاحتكار في وقت الضيق أو احتياج الناس إلى الشيء المحتكر، بحيث يؤثر احتكاره عليهم في مجموعهم؛ إذ العلة في التحريم ليست ذات الاحتكار وإنما استغلال ضائقة الناس ورفع الأسعار.. وهذا ما بدا من الآثار الصحيحة الواردة في الاحتكار.

٢ ـ أن يكون قد تربص الغلاء ليبيع بأثمان فاحشة، مستغلاً بذلك حاجة الناس للسلعة المحتكرة، وبذلك يجد الغني ما يسد به حاجته أو ضرورته لجاهه وسلطانه وقدرته المالية، ولا يجد الفقير ما يدفع به حاجته لعجزه وفقره.

٣ ـ أن يكون الشيء المحتكر فاضلاً عن كفاية الفرد وكفاية من يعولهم؛ حيث يجوز للإنسان أن يدخر حاجة أهله من الطعام واللباس وغيرهما مما

---

(١) راجع: تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٣٩٤-٣٩٦ والموسوعة الفقهية: ٢/ ٩١-٩٢

(٢) انظر: المصدر الأول السابق: ٣٩٧-٤٠١ ومصادرها. والموسوعة الفقهية: ٢/ ٩٣-٩٤

يلزمهم لمدة عام، لمواجهة احتمالات المستقبل، هذا إن تسنى له ذلك، كما كان يفعل رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين، وكما حكى القرآن في قصة يوسف عليه السلام خلال السنوات السبع العجاف، على أن هذا الادخار المحمود مشروط بانتفاء حاجة الناس إلى ما لديه، وقصد إغلائه عليهم والإضرار بهم، وألا يكون ذلك في أوقات الشدائد والأزمات، وإلا يعتبر محتكرًا آثمًا متى ترصد شراء المواد الضرورية من الأسواق ومنع بذلك غيره، سواء كانت المدة قليلة أو كثيرة.. وفي ضوء ذلك نفهم النصوص الواردة في بذل الفضل من كل شيء في حوزة المسلم، وفي الرحمة بالناس وتأكيد الأخوة الإيمانية.

* ما يكون فيه الاحتكار:

ظاهر الأحاديث أن الاحتكار محرم من غير فرق بين سلعة وسلعة، ولا بين ما هو قوت الآدمي والدواب وبين غيره، والتصريح بلفظ (الطعام) في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق؛ وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول.

وقد ذهب أبو يوسف إلى هذا العموم، فقال: «كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبًا أو ثيابًا».

كما ذهب إليه غيره مثل الشوكاني؛ حيث يقول: «والحاصل أن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضر بهم، ويستوي في ذلك القوت وغيره؛ لأنهم يتضررون بالجميع».

وقال القاضي حسين: «إذا كان الناس يحتاجون الثياب ونحوها لشدة البرد أو لستر العورة؛ فيكره لمن عنده ذلك إمساكه، قال السبكي: إن أراد كراهة

تحريم فظاهر، وإن أراد كراهة تنزيه فبعيد.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المحرم إنما هو احتكار الأقوات خاصة، لا غيرها، ولا مقدار الكفاية منها (وإليه ذهب الشافعية والحنابلة والهادوية وغيرهم).

أما قصره على الأقوات، فقد قيد أصحاب هذا الرأي الإطلاق الوارد في الأحاديث بمذهب الصحابي الراوي، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر، فقيل له: فإنك تحتكر، فقال: لأن معمرًا راوي الحديث كان يحتكر. قال ابن عبد البر: «كانا يحتكران الزيت»، وهذا ظاهر في أن سعيدًا قيد الإطلاق بعمل الراوي، وأما معمر فلا يعلم بم قيده، ولعله بالحكمة المناسبة للتحريم، التي قيد بها الجمهور هذا الإطلاق، وهي دفع الضرر عن عامة الناس، والأغلب في دفع الضرر عن العامة إنما يكون في القوانين فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة.

كما يرى الغزالي أن النهي الوارد في الاحتكار مطلق ويتعلق النظر به في الوقت والجنس، أما الجنس فيطرد النهي في أجناس الأقوات، أما ما ليس بقوت، ولا هو معين على القوت، كالأدوية والعقاقير والزعفران وأمثاله فلا يتعدى النهي إليه، وإن كان مطعومًا.

وأما ما يعين على القوت كاللحم بأنواعه، والفواكه بأنواعها، وما يسد سدًا يغني عن القوت ولو في بعض الأحوال، وإن كان لا يمكن المداومة عليه، فهذا في محل النظر: فمن العلماء من طرد التحريم في السمن والعسل والشيرج والجبن والزيت وما يجري مجراه».

ولعل هذا الرأي قد وضع أمامه قاعدة حرية تصرف المالك فيما يملك، وهي قاعدة عامة، قد قيدت ببعض القيود، فلما وجدت هذه النصوص الواردة في الاحتكار، وبعضها عام وبعضها خاص بالطعام، وفي ضوء

القاعدة العامة ضيق دائرة الاحتكار بقصره على الطعام.

إلا أننا إذا لاحظنا أن ضرر الاحتكار عام على الناس جميعًا؛ لأنه يمس حاجاتهم وضرورات حياتهم، وضرر تقييد المالك في التصرف في ملكه هنا ضرر خاص، فالضرر الخاص يتحمل في سبيل درء الضرر العام، ولأن الملكية وظيفة اجتماعية ومن أولى مهامها تحقيق مصالح الناس جميعًا، والاحتكار - بداهة - يتنافى مع هذه الوظيفة، ولذلك أرى أنه ما دام النهي مطلقًا، ولم يرد من الشرع ما يقيده فيجب أن يظل مطلقًا، ولا يقيد إلا بالحكمة المناسبة للتحريم، وهي الإضرار بالناس، فإذا وجد الضرر بالناس وجد التحريم وإذا لم يوجد لم يوجد دون التقيد بقوت أو غيره...، وحسبنا حديث الرسول ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

* **الاحتكار وادخار القوت:** والاحتكار أمر غير ادخار القوت، فالأول ممنوع، والثاني جائز.

قال ابن رسلان في شرح السنن: ولا خلاف أن ما يدخره الإنسان من قوت، وما يحتاجون إليه من سمن وعسل وغير ذلك جائز لا بأس به، ويدل على ذلك ما ثبت أن النبي ﷺ: «كان يعطي كل واحدة من زوجاته مائة وسق[1] من خيبر».

قال ابن رسلان في شرح السنن وقد كان رسول الله ﷺ يدخر لأهله قوت سنتهم من تمر وغيره[2].

ومن هذا يتبين لنا أن ما يحتاج إليه الإنسان في منزله من أقوات وما يتصل

---

(١) الوسق: ستون صاعًا بصاع النبي ﷺ. ومقداره عند الحنفية ١٩٥ كيلوا جرام وعند الجمهور نحو مائة واثنين وعشرين (انظر المكاييل والموازين الشرعية: للدكتور علي جمعة: ٤١).

(٢) راجع مثلاً: صحيح البخاري: أول كتاب النفقات، والمحلى: ٩/ ٦٤ وتفسير ابن كثير: ٥/ ٣٣٥ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٢١ وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٣٩٨، ٤٠٢

بتيسير مسيرة المعيشة يكون ادخاره جائزًا ولا يكون احتكارًا؛ وذلك لأن الاحتكار هو أن يحبس الطعام مريدًا إغلاءه على الناس أما ما يفعله هنا فليس لإرادة إغلاءه، ولكن للاطمئنان على حصوله على السلعة بأرخص الأثمان في أنسب الأوقات لنفسه وأهله، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ.

وكما يظهر في فهم معنى الاحتكار إرادة المحتكر إغلاء السعر على الناس، كذلك يظهر أيضًا كون الناس في حاجة إلى ما يحتكره إلى وقت شرائه، ومما يدل على ذلك:

ما ورد في حديث معقل: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم». وفي حديث أبي هريرة«يريد أن يغلي بها على المسلمين». قال أبو داود سألت أحمد: ما الحكرة؟ قال ما فيه عيش الناس. أي حياتهم وقوتهم. وسمعه الأثرم يقول: «إذا كان من قوت الناس، فهو الذي يكره». وهذا قول ابن عمر.

وقال الأوزاعي: المحتكر من يعترض السوق. أي ينصب نفسه للتردد إلى الأسواق. ليشتري منها الطعام الذي يحتاجون إليه ليحتكره«فما لم يكن على هذه الصفة لا يكون احتكارًا.

* **كثرة السلعة وقلتها وأثر ذلك على الاحتكار:** يتعرض السبكي لبيان أثر العرض والطلب على الاحتكار فيقول: «الذي ينبغي أن يقال في ذلك: إنه إن منع غيره من الشراء، وحصل به ضيق حرم، وإن كانت الأسعار رخيصة وكان القدر الذي يشتريه لا حاجة بالناس إليه فليس له منعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى».

وقال القاضي حسين والروياني: وربما يكون هذا حسنة؛ لأنه ينفع به الناس، وقد قطع«المحاملي» باستحبابه[1].

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٢

ومن هذا يتبين لنا أن الفقهاء على ضوء النظر في النصوص حريصون على حفظ حقوق المستهلكين في وصول السلع إليهم بأرخص الأسعار، وكذلك حريصون على امتصاص الزائد عن الحاجة من الأسواق، وحفظه إلى وقت الحاجة إليه، لرده مرة أخرى إلى المستهلكين حتى وإن غلا ثمنه عن وقت شرائه؛ لأن ذلك أمر طبيعي؛ إذ حفظه إلى وقت الحاجة إليه يحتاج إلى نفقات فضلاً عن حاجة صاحبه إلى ربح أمواله التي استخدمها في ذلك[١].

*** جواز شراء السلعة إلى أن يحتاج الناس إليها:**

يرى السبكي أن إمساك ما اشتراه الإنسان حالة استغناء أهل البلد عنه رغبة في أن يبيعه إليهم وقت حاجتهم إليه ينبغي ألا يكره، بل يستحب[٢]، وقال: «الذي ينبغي أن يقال في ذلك إنه إن منع غيره من الشراء وحصل به ضيق حرم، وإن كانت الأسعار رخيصة وكان القدر الذي يشتريه لا حاجة بالناس إليه فليس لمنعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى»[٣].

وهذا الرأي يتمشى مع الواقع العملي لفهم معنى التجارة الجائزة والمباحة؛ لأن من ضروبها أن يشتري التاجر السلع وقت عرضها بكثرة، وتنازل قيمتها تبعًا لقلة الرغبة في الإقدام على شراء المزيد منها، وتحول الرغبة عنها إلى غيرها، وهذا أمر بدهي، فالقول بعدم جواز شراء ذلك إلى وقت حاجة الناس إليه يضر بمصلحة المنتج ضررًا بالغًا، إذ قد يكون هذا الإنتاج هو كل ثروته، ولا يستطيع الوفاء بالتزاماته، وسداد ديونه إلا ببيع ما

---

(١) انظر: الاقتصاد الإسلامي: ١٨٦

(٢) المصدر السابق: ١٨٧

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٢ وراجع أيضًا ما قرره ابن قدامة في هذه المسألة (المغني: ٦/ ٣١٧).

عنده في هذا الوقت بالذات، ومن ثم كان منع ذلك تضييقًا على الناس، وإيقاعهم في حرج بالغ، والحرج مرفوع، ومن ثم يجوز للإنسان أن يشتري هذه المنتجات وقت عدم حاجة الناس إليها رغبة في أن يبيعها إليهم وقت حاجتهم إليها، وليس ذلك جائزًا فحسب، بل هو مستحب، فإن فعله الإنسان كان مأجورًا ومثابًا، وأخشى إن كان في إمكانه أن يفعل ذلك دون غيره من الناس، وكان عدم إقدامه يؤدي إلى الإضرار بالناس ولم يقدم، أن يكون معاقبًا وآثمًا؛ لأن المال مال الله، ومال الله يجب أن يكون في خدمة عباد الله، وأن يسخر لما فيه منفعتهم، ولذلك كان مكتنز المال آثمًا ومعاقبًا؛ لأنه حجب ماله عن خدمة المجتمع.

ويؤيد هذا الغزالي فيقول: «وأما الوقت فيحتمل أيضًا طرد النهي في جميع الأوقات. سواء كان السعر غاليًا أو خافضًا. ويحتمل أن يخصص بوقت قلة الأطعمة، وحاجة الناس إليه حتى يكون في تأخير بيعه ضرر ما، فأما إذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها، ولم يرغبوا فيها إلا بقيمة قليلة فانتظر صاحب الطعام ذلك، ولم ينتظر قحطًا فليس في هذا إضرار، وإذا كان الزمان زمان قحط كان في ادخار العسل والسمن والشيرج وأمثالها إضرار فينبغي أن يقضي بتحريمه، ويعول في نفي التحريم وإثباته على الضرار فإنه مفهوم قطعًا من تخصيص الطعام، وإذا لم يكن ضرار فلا يخلو احتكار الأقوات عن كراهية؛ فإنه ينتظر مبادئ الضرار، وهو ارتفاع الأسعار، وانتظار مبادئ الضرار محذور كانتظار عين الضرار، ولكنه دونه، وانتظار عين الضرار أيضًا هو دون الإضرار فيقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم».

وقد لاحظ الغزالي ما لاحظه العلماء جميعًا من أن التجارة في الأقوات تمس الجماهير الكادحة والتي يغلب عليها الحاجة، ويحتاجون إلى التيسير

عليهم في كل جوانب حياتهم، فإذا تركت التجارة في الأقوات، أمكن للفقراء والمحتاجين أن يسدوا حاجتهم بأيسر الأثمان وأقلها طوال الفترة التي يكثر فيها إنتاج القوت، وفي ذلك رخاء عام وطمأنينة كبيرة للفرد وللمجتمع.

وفي تقرير ذلك يقول الغزالي: «وبالجملة: التجارة في الأقوات مما لا يستحب؛ لأنه طلب ربح، والأقوات أصول خلقت قوامًا، والربح من المزايا، فينبغي أن يطلب الربح فيما خلق من جملة المزايا التي لا ضرورة للخلق إليها، ولذلك أوصى بعض التابعين رجلاً وقال: لا تسلم ولدك في بيعتين ولا صنعتين: بيع الطعام وبيع الأكفان، فإنه يتمنى الغلاء وموت الناس، والصنعتان: أن يكون جزارًا فإنها صنعة تقسي القلوب، أو صواغًا فإنه يزخرف الدنيا بالذهب والفضة»[1].

* مدة منع السلعة من التداول:

ويصح لنا بعد ذلك أن نتساءل هل هناك مدة معينة يصح فيها اختزان السلع ومنعها من التداول خلالها، ويعتبر ما زاد عليها احتكارًا يستوجب العقوبة؟

لقد روي عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله، وبرئ الله منه» رواه أحمد وابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلى والحاكم، وزاد الحاكم: «وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله». وقد قال الطيبي: «إن التقييد بالأربعين يومًا غير مراد به التحديد». وقال الشوكاني: «ولم أجد من ذهب إلى العمل بهذا العدد»[2].

---

(١) إتحاف المتقين شرح أسرار إحياء علوم الدين للسيد محمد الزبيدي: ٥/١٨ وانظر: الاقتصاد الإسلامي: للدكتور الشاذلي: ١٨٧، ١٨٨

(٢) وهذا الحديث قد تكلم المحدثون في سنده؛ لأن في إسناده أصبغ بن زيد، وكثير بن

والذي ينظر إلى معنى الحديث يجد أن العقوبة الموضوعة لمن احتكر الطعام أربعين ليلة عقوبة شديدة، وهي «أن يبرأ من الله، ويبرأ الله منه»؛ أي أنه ليس من المسلمين.

فإذا كانت المدة أقل من ذلك كان أيضًا آثمًا بالأحاديث الأخرى التي أوردناها في صدر هذا البحث، وإن كانت لا تصل إلى هذه العقوبة البالغة الشدة؛ إذ المحتكر معاقب وآثم، فإن تمادى في حجزه الطعام (مع حاجة الناس إليه، وعدم حاجته له) مدة أربعين ليلة كانت عقوبته أشد، كما أن هذا الحديث قد ورد بخصوص الطعام وحساسية منع الطعام واحتكاره وآثار ذلك على المجتمع من الخطورة بمكان؛ لذلك كان محتكره مطالبًا بإخراجه ليلة بعد ليلة فإذا وصل إلى هذه المدة كان قاسي القلب، غير متفاعل مع المجتمع، ولا شاعر بما فيه فحق أن يبرأ الله منه، وبراءة الله منه براءة من المجتمع له.

ومع ذلك فإن مفهوم العدد يصح أن يراد به الكثرة، أي المدة الطويلة وهذه المدة تتفاوت بتفاوت الحاجات، وتفاوت نوعيات السلع، ومدة بقائها ومواسمها، ومن ثم قال بعض الفقهاء إنه لا يراد به التحديد، وإذا لم يكن مرادًا به التحديد، فالمدة التي تضر بالناس قلت عن الأربعين أو كثرت كانت هذه العقوبة عقوبة لها، والمدة التي لا تضر بالناس ولو وصلت إلى الأربعين أو زادت لا يعاقب عليها صاحبها.

* * *

=مرة، والأول مختلف فيه، والثاني قال ابن حزم إنه مجهول، وقال غيره معروف، ووثقه ابن سعد، وروي عنه جماعة، واحتج به النسائي. (راجع: المحلى: ٩/ ٦٤ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٢١، ٢٢٢).

* عقوبة المحتكر [١]:

أوردنا في صدر هذا المبحث الأحاديث الواردة في الاحتكار، والتي تبين منها منعه، كما تبين منها جزاء المحتكر وعقوبته وقد وردت عدة عبارات«المحتكر خاطئ»، «بريئ من الله وبرئ الله منه»، «كان حقًا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة»، «ضربه الله بالجذام والإفلاس» وروى الحاكم عن ابن عمر رفعه، «المحتكر ملعون» واللعن هو الطرد من رحمة الله، وما أحوجنا إلى رحمته.

وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج :٢٥].

ومن هذه النصوص يتبين لنا خطورة الاحتكار، إذ إن عقوبته الأخروية شديدة، وعلاقته بربه قد انفصمت، وأصبح مطرودًا من رحمة الله، وعقوبته الدنيوية ما توعده الله تعالى به على لسان نبيه ﷺ من أمرين من رد قصده إليه، فحيث أراد الربح أعطي الإفلاس، متمشية هذه العقوبة مع نفس المنهج الذي سار عليه الإسلام في كسب المال عن طريق محرم، والذي يتمثل في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة :٢٧٦]. كما توعده أيضًا بعقوبة بدنية شديدة رهيبة وهي«الجذام» وهو تآكل جسمه، وتشويه مظهره، وتغيير بعض مظاهر خلقته إلى صورة ينفر الناس منها بعد أن كانوا يقفون ببابه وينتظرون الإفراج عن بعض ما يحتاجون إليه مما في يده، وأيديهم ممتدة وقلوبهم تلعنه.

ولعل كل ما ورد في ذلك يفسر لنا ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أحرق طعام محتكر بالنار، رواه صاحب القوت وذلك بالكوفة .

---

(١) وراجع: الاقتصاد الإسلامي: للدكتور حسن الشاذلي: ١٩٠-١٩١ والموسوعة الفقهية: ٢/ ٩٥ ومصادرها.

أيام إمارته[١].

وفعله هذا إذا صح يعتبر عقوبة تعزيرية يقصد بها زجر الناس عن الاحتكار . . ، وهذه العقوبة تقديرية ، وكل أمر تقديرها للإمام ، باعتبارها سياسة شرعية ؛ فقد يراها الناس إتلافًا كما رأى علي رضي الله عنه ، وقد يراها استيلاء على السلعة وبيعها للناس بالثمن الذي لا يضر بهم ، وفي هذا توسعة على الناس ، وإهدار لإرادة المحتكر ، وهدم لغرضه غير مشروع .

* جزاء تارك الاحتكار :

لقد رويت آثار كثيرة تبين المنزلة الكريمة عند الله تعالى لمن يعمل على غمر الأسواق بالسلع ، وبيعها بأرخص الأسعار ، وعدم انتظار ساعة الغلاء .

ومن هذه الآثار قوله ﷺ : «من جلب طعامًا فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به»[٢] .

وروي عن ابن عمر مرفوعًا : «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» رواه ابن ماجة والحاكم وغيرهما[٣] .

* الاحتكار في النظم الرأسمالية :

لقد ساعدت أساليب الصناعة الحديثة القائمة على التكنولوجية المبتكرة وكذا الاشتراك الذي تم بين أقطاب هذه الصناعة وبين المصارف المالية القائمة على الربا على تفشي الاحتكار في الدول الرأسمالية ، وعلى تنوع

---

(١) راجع : التعزير بالمال في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي : للمؤلف ص٢٦٨ وإتحاف المتقين على أسرار إحياء علوم الدين : ٥/ ٤٧٨

(٢) هكذا في القوت ، قال العراقي رواه ابن مردويه في التفسير من حديث ابن مسعود بسند ضعيف" ما من جالب يجلب طعامًا إلى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه بسعر يومه إلا كانت منزلته منزلة الشهداء" المرجع الثاني المتقدم .

(٣) وضعف الحافظ إسناده ، نيل الأوطار : ٥/ ٢٢١

صوره وأشكاله تبعًا لتدخل الدول في الحد من تأثيره، وذلك ناتج عن إطلاق حق المالك في التصرف في ملكه بأي ثمن يراه ويختاره، مهما بالغ في الربح أو شط فيه.

في ظل هذا النظام قام ذوو الشراء، وهم قلة بإقامة صناعات ضخمة متطورة يتدفق منها إنتاج كبير لا يقارن بما تنتجه المصانع البسيطة التي تعتمد على العامل اليدوي، وكان المنتظر أن ينخفض ثمن الإنتاج نظرًا لكثرة المنتجات غير أن الحال قد تغير على العكس، وأصبحت هذه المؤسسات تسعى للربح الذي تبغيه بأي وجه وبأي ثمن، ومن ثم تضافرت هذه المؤسسات على تنظيم إنتاجها بما يحقق هدفها، ولو أضر بمصالح المستهلكين من جماهير الشعب الكادحة، ومن ثم ظهر الاحتكار في شكلين[١]:

---

(١) الشكل الأول: صور الاحتكار بمنشأة واحدة، سواء كان صورة (trust) (ومعناها أي الثقة والأمانة) وهي تتألف من هيئة أمناء تشتري كمية ملائمة من أسهم الشركات المنتجة للسلعة أو لعناصر إنتاجها تمكنها من التحكم في الإنتاج وتحديد ثمنه مثل شركة البترول الأمريكية. أو الشركة القابضة (holdink gomany) وهي تختلف عن (الترست) في أنها تشتري من أسهم الشركات الأعضاء كمية من الأسهم تمكنها من السيطرة على هذه الشركات الأعضاء. أو صورة " الاندماج " (merger) وهو اتحاد شركتين أو أكثر تشتري إحداهما جميع أسهم الشركات الأخرى بحيث لا يبقى في الدولة إلا شركة واحدة هي هذه الشركة. أو تقوم شركة جديدة بشراء جميع أسهم هذه الشركات ثم تحلها جميعًا وتبقى هي وحدها قائمة..، وتتحكم في الإنتاج والأسعار كما تشاء.

الشكل الثاني: الوضع الاحتكاري بمنشآت متعددة؛ لأنه لما كان أثر الوضع الاحتكاري الأول محددًا نظرًا لانحصاره في فرع من فروع الإنتاج ظهر هذا الشكل في عدة صور منها" اتفاق الأثمان" إي أن يتفق المنتجون فيما بينهم على تحديد الأثمان، أو على تحديد كمية الإنتاج - كتابة أو شفاهًا - ومنها " قيادة الأثمان" أي أن المنتج الأكبر للسلعة يحدد الثمن، وبغير اتفاق سابق يقتدي به سائر المنتجين الصغار، لأنهم إذا خالفوه أمكنه أن يخفض السعر إلى ما دون التكلفة لمدة مؤقتة تضر ضررًا بالغًا بهم.

ومنها "الكارتل" (cartel) وهي جمعية من المنتجين تتعاون على بيع منتجاتهم وتحديد ثمن هذه

أ. احتكار في شكل منشأة واحدة. ب. احتكار في شكل منشآت متعددة.

ولكل واحد منهما صوره، وكلها جميعها تهدف إلى التحكم في الإنتاج، وتحديد الأسعار، بالقدر الذي يضمن للمحتكر أكبر الربح بغض النظر عما يصيب المستهلك من أضرار.

هذه هي بعض صور الاحتكار العالمي وتلك آثاره البغيضة، ولقد وقفت شريعة الله سبحانه وتعالى منه موقفًا حازمًا ثابتًا فمنعته، وحجبت عن المجتمع أضراره وأوقفت غلواء الرأسماليين في الوقت الذي احترمت فيه ملكيتهم طالما كانت سائرة على المنهج السليم، ومحققة الهدف منها، وباعتبارها وظيفة اجتماعية تعمل على رخاء المجتمع وتساعد على تنمية اقتصاده ولا تفرق شمل الأمة إلى طبقات، ولا تبذر بذور الحقد والبغضاء بين القادرين وغير القادرين، ولا تستغل حاجات الناس فتتخذها سبيلاً إلى إنماء الثروات، ولا تتحين الفرص فتتحكم في ضروريات الحياة بغية فرض سلطانها وسيطرتها على مقدرات الأمور بين الأفراد والجماعات والدول.

ولقد تناول بعض علمائنا الأقدمين أثر الاحتكار على المجتمع من الوجهة النفسية فقال: ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشئوم، وأنه يعود على فاعله بالتلف والخسران (أي يتلف ما حققه من منافع). وسببه. والله أعلم. أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارًا، فتبقى النفوس

المنتجات. فهي تشتري جميع ما أنتجه أعضاؤها بعد تحديد الحصة التي ينتجها كل عضو، ثم تتولى بيع كل الإنتاج بالثمن المتفق عليه، ثم توزع الأرباح على أعضائها بمقدار نصيب كل عضو في الإنتاج، وهي غالبًا ما تمتد إلى معظم بقاع الأرض وهي " الكارتلات الدولية " وكلاهما تعمل على محاربة كل ما ينافسها من نشاط إنتاجي مستقل، بكل الصور، سواء عن طريق حجز المواد الخام عنه، أو الكف عن توزيع إنتاجه، أو عدم تمكينه من استعمال اختراع جديد. (راجع دور هذه الهيئات الاحتكارية. المؤتمر الاقتصادي العربي - المؤتمر الثالث بمجمع البحوث الإسلامية ص٣٥٩ نقلًا عن الاقتصاد الإسلامي: للشاذلي: ١٩٢ هامش).

متعلقة به، وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من يأخذه مجانًا، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل، وهذا وإن لم يكن مجانًا فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر، فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه، فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. والله أعلم[1].

وواضح أن هذا الرأي قد اتجه إلى الأخذ بقول من قال إن الاحتكار في الأقوات فقط، وبناء على ذلك فرق بين احتكار الأقوات وغيرها.

ولقد سبق أن رجحنا أن الاحتكار يجري في جميع السلع إذا وجدت الحاجة إليها، وأريد حبسها بغية رفع سعرها؛ لأن النص مطلق، ولأنه ما دامت الحاجة إليها موجودة تساوت جميع السلع في نظر المحتاج، فقد تكون ملبسًا أو دواء أو وقودًا وما إلى ذلك، مما لا غنى عنه لأي إنسان في هذا العصر، مما يعتبر من الضروريات أو الحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات.

كما أن هذا الرأي قد أبرز لنا جانبًا من العوامل النفسية التي لها تأثير في المعاملات بين الناس، يظهر أثره في إفساد الربح أو نمائه، وهو في هذا يتجه إلى ضرورة تنمية العلاقات الطيبة بين الناس، تلك العلاقات التي وضع معيارها وأساسها الحديث الشريف، وقوله ﷺ: «رحم الله رجلاً سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا قضى، سهلاً إذا اقتضى». والاحتكار يتنافى مع ذلك تمامًا. سواء أكان في قوت أم في غيره. ومن ثم كان ممنوعًا،

(١) ابن خلدون في مقدمته: ص٣٩٧

رعاية وتنمية لكل المعاني والقيم الإنسانية في مجتمع كان من الضروري أن نعيشه جميعًا بكل ما فيه[١].

وكأني برسول الله ﷺ وهو يقرر هذه السماحة في المعاملات، أو وهو يقول مثلاً: «ليس الغني عن كثرة العرض، ولكن الغني غني النفس» كأني به ينظر بعين المستقبل إلى مساوئ أو مخاطر هذا النوع من المعاملات على المستويين الإسلامي والعالمي، وحسبك أن تعرف كيف تغلغل الاحتكار الظاهر والمقنع في أكثر ميادين الإنتاج العالمي، وكيف تحالف المحتكرون من أرباب المال مع أقرانهم في بلادهم وعبر بلاد أخرى، ونجحوا في قرض أسعار مدبرة على أسواق الإنتاج والتوزيع، وخلقوا الأزمات والبطالة في أماكن كثيرة[٢].

* * *

(١) الاقتصاد الإسلامي: ١٩٤، ١٩٥

(٢) انظر: تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٣٩٦

المبحث الثاني

التسـعير

والتسعير لغة: هو تقدير السعر، وفي اصطلاح الفقهاء هو: «أن يأمر السلطان (أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرًا) أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر معين، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة استدعت ذلك» [(١)].

فالسلطة التي تتولى التسعير هي سلطة الدولة ممثلة في رئيسها ومن ينوب عنه، (أي السلطة التنفيذية) وليست من سلطة فرد أو جماعة.

وهذه السلطة تستند في التسعير إلى ما تقضي به مصلحة الأمة، فحيث تكون المصلحة العامة يأتي قرارها، سواء في التسعير أو عدمه في سلعة واحدة أو أكثر، أو في تحديد ثمن معين. لا يتجاوزه إنسان. زيادة أو نقصًا.

وإذا كانت على هذه المثابة أمكن أن توضع عقوبة تعزيرية لمن يخالف ذلك؛ لأنه يضر بمصلحة الجماعة.

وإذا عرفنا الاصطلاح الفقهي للتسعير وما يهدف إليه فإننا نبين فيما يلي ما ورد بشأنه من نصوص، ثم آراء الفقهاء في الأخذ به.

أما النصوص: فقد روي عن أنس أنه قال: «غـلا السعر على عهـد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت، فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال» رواه أحمد والترمذي وابن ماجة وابن حيان وصححه الترمذي.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط. وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٤٠٤

وروي عن أبي هريرة قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله سعر. فقال: بل أدعو الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعر. فقال: بل الله يخفض ويرفع» رواه أحمد وأبو داود، وقال الحافظ إسناده حسن[1].

وأما آراء العلماء في التسعير فقد اختلفوا في جوازه:

. فذهب جمهور العلماء إلى تحريم التسعير، وأنه مظلمة استنادًا إلى هذه الأحاديث التي امتنع الرسول ﷺ فيها عن التسعير مبينًا أن الله هو المسعر؛ وهو الذي يخفض ويرفع، ولو كان جائزًا لأجابهم إليه، وقد سألوه ذلك. وأن التسعير قد يؤدي إلى مظلمة، والظلم حرام. ولأن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظرة في مصلحة المشتري ببخس الثمن أولى من نظرة في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من النظر لأنفسهم، كما أن إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[2].

ويضيف ابن قدامة سببًا آخر وجيهًا مفاده أن التسعير سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك. أي التسعير. لم يقدموا بسلعهم بلدًا يكرهون فيه على بيعها بغير ما يريدون. ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها ويطلبها أهل الحاجة فلا يجدونها إلا قليلاً، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها فتغلوا الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين[3].

---

(١) وعن أبي سعيد عند ابن ماجه والبزار والطبراني نحو حديث أنس ورجاله رجال الصحيح وحسنه الحافظ، وعن علي رضي الله عنه عند البزار نحوه، وعن ابن عباس عند الطبراني في الصغير، وعن أبي جحيفة عنده في الكبير. (راجع: سبل السلام: ٣/ ٢٥ ونيل الأوطار: ٥/ ١٦٤).

(٢) الآية: ٢٩ النساء.

(٣) المغني: ٦/ ٣١٢

وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص؛ ولا فرق بين السلعة المجلوبة من الخارج وغير المجلوبة، ولا بين ما كان قوتًا للآدمي أو لغيره من الحيوانات وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة[١].

. وروي عن الإمام مالك أنه قال بجواز التسعير ولو في القوتين.

. وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء.

. ويرى جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمي والبهيمة رعاية لمصلحة الناس ودفع الضرر عنهم، كما حكى ذلك عنهم صاحب الغيث.

وقال شارح الأثمار: إن التسعير في غير القوتين لعله اتفاق[٢].

وقد رجح الشوكاني تعميم تحريم التسعير، قائلاً إن التخصيص يحتاج إلى دليل، والمناسب الملغي لا ينتهض لتخصيص صرائح الأدلة، بل لا يجوز العمل به على فرض عدم وجود دليل كما تقرر في الأصول.

الترجيح: والناظر فيما ذهب إليه هؤلاء العلماء يجد أنه لا يمكن القول بإباحة التسعير بإطلاق؛ لأن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك، وبين ما يؤدي إليه، ولأن احترام آثار الملكية، ومن بينها حرية تصرف المالك في ملكه على الوجه المشروع الذي يرضيه يمنع التسعير؛ لأن التسعير يؤدي إلى معارضة قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء :٢٩] ؛ لأن المالك يكون حينئذ قد أجبر على البيع بالسعر المعين له من قبل السلطة.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٢٩ وسبل السلام: ٢/ ٢٥ والبحر الزخار: ٣/ ٣١٨ والموسوعة الفقهية الكويتية: ١١/ ٣٠٢ وما بعدها.

(٢) نيل الأوطارك ٥/ ٢٢٠

إلا أنه من المسلم به فقهًا أنه إذا ترتب على تصرف المالك إضرار بعامة الناس، فإن الضرر يزال؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، فإذا غالى أصحاب السلع في ثمنها مغالاة تضر بالناس وجب حينئذ رفع الضرر، ورفع الضرر له عدة طرق ؛ منها: جلب السلعة أو إنتاجها وإغراق السوق بها، ومن ثم يهوي السعر ويتنازل. ومنها تدخل السلطان في تقدير السعر، مع مراعاة العدل أو تحقيق المصلحة للطرفين(١).

والأمر الأول مباح على إطلاقه، وهو نوع من تخطيط مسيرة الدولة الاقتصادية على ضوء معرفة آفاق استهلاكها وإنتاجها واستيرادها وتصديرها، وما يصاحب ذلك من دراسات وأبحاث، واستعانة بأهل الخبرة والاختصاص.

والأمر الثاني: الأصل فيه المنع، ولا يباح إلا لضرورة، والضرورة تقدر بقدرها؛ فإن كان الغلاء قد أصاب أقوات الناس، وأقوات مواشيهم؛ فإن القوت أمر لا غنى عنه لعامة الناس؛ فقيرهم وغنيهم، فارتفاع السعر يؤدي إلى تعريض حياتهم لمخاطر الجوع، وما يتبعه من أضرار صحية واجتماعية، وكسادية، إذ سيؤدي إلى نقص الإنتاج وقلة العمل وقصور في تحصيل الأرزاق وضرر ذلك عام وكذلك الحال بالنسبة لملبسهم وما شابه ذلك.

لذلك أرى أنه يباح عند الضرورة الإقدام على تسعير بعض السلع التي يتحقق فيها ما قلناه، سواء كانت مطعمًا أو ملبسًا أو غيرهما مما تشعر الدولة أن في ترك تسعيره ضررًا بالناس عامة، وأن الإقدام يحقق مصلحة راجحة للأمة، ولعل ما روي عن الإمام مالك والإمام الشافعي من جواز التسعير محمول على ما قلناه، إذ الضرورات تبيح المحظورات، قال تعالى: ﴿فَمَنِ

---

(١) راجع: الموسوعة الفقهية: ١١/٣٠٧

اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [(١)].

وإذا أجيز التسعير تحت هذا الاعتبار فإنه حينئذ يجب أن يكون له صفة التوقيت لا الدوام، فما بقيت الضرورة دافعة إليه، ومصلحة الناس متمثلة فيه، بقي ببقائها، أما إذا زالت هذه الصفة عنه فيجب أن تعود الأمور إلى وضعها الطبيعي من إعطاء حرية المالك في التصرف في ملكه بالثمن الذي يشاء.

كما أرى أنه يجب أن يراعى في التسعير كل ظروف إنتاج السلعة وما أحاط بها، وما أنفق عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وجهد المنتج وعمله، ووضع الربح المعقول له، أي الربح العادي في مثل هذه السلعة؛ لأن الإسلام دين العدالة، ولا تقضي بظلم إنسان على حساب آخر، بل يجب أن تعم العدالة الجميع، وخير تقدير للربح هو المرحلة الوسطى، لا إفراط ولا تفريط.

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [(٢)] فالوسطية هي العدالة في كل الأمور، وهي الممدوحة، وهي التي تتفق مع الفطر السليمة وتقرها العقول الصحيحة البعيدة عن الغرض، ولا يترتب عليها تذمر في محيط المنتجين، ولا تشف في صدور المستهلكين، فضلاً عما يحدثه انخفاضها انخفاضًا بالغًا من المبالغة في استهلاكها، مما يؤدي إلى توالي أزماتها وشحها، وخلق سوق خفية لها.

وفي كلا الأمرين (الاحتكار والتسعير) تستشعر وتتحقق من سمو الفقه الإسلامي في علاجه لقضايا المجتمع ومشكلاته، فعن طريق هاتين القناتين يمنع جبروت الملاك، والغلو في استخدامهم سلطة الملكية، فهما بحق

---

(١) الآية: ١٧٣ البقرة.
(٢) الآية: ١٤٣ البقرة.

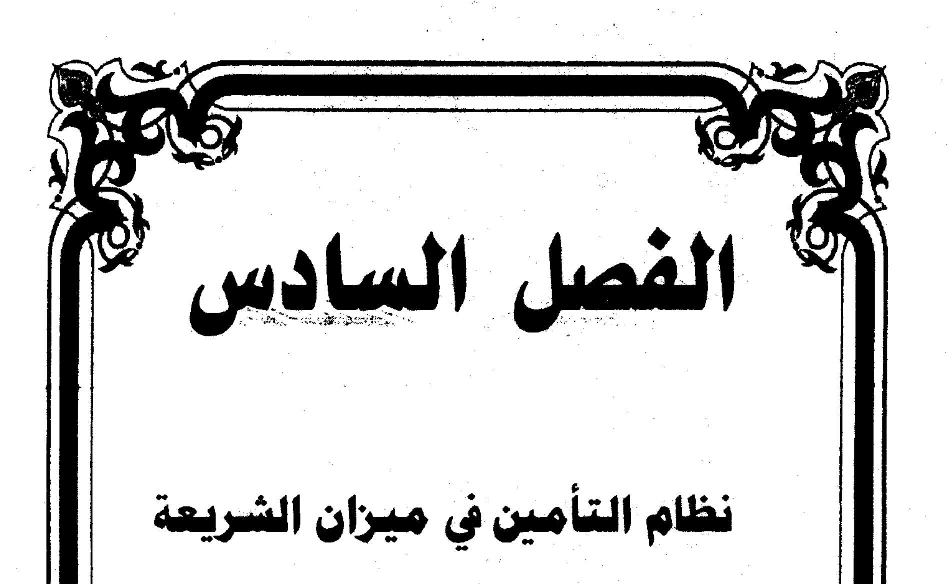
يعتبران قيدين على الملكية:

أولهما: من حيث إجبار المالك على أن يبيع ما يحتاج الناس إليه مما لا تتعلق به حاجته ولا حاجة من يعول.

وثانيهما: أن يبيعه بالسعر المعقول الذي يحقق مصلحة الناس جميعًا، ومصلحة المالك فلا إجحاف به أو بهم، ولا مغالاة في جانبه أو جانبهم[1].

* * *

(١) وراجع: الاقتصاد الإسلامي: ١٩٧-١٩٩ وما قررناه في قضية التسعير جملة وتفصيلاً في رسالتنا للدكتوراه: مرجع سابق: ٤٠٤-٤٢٥ وبخاصة ما قررته في الصفحات الأخيرة منها حول جواز التسعير بضوابط معينة.



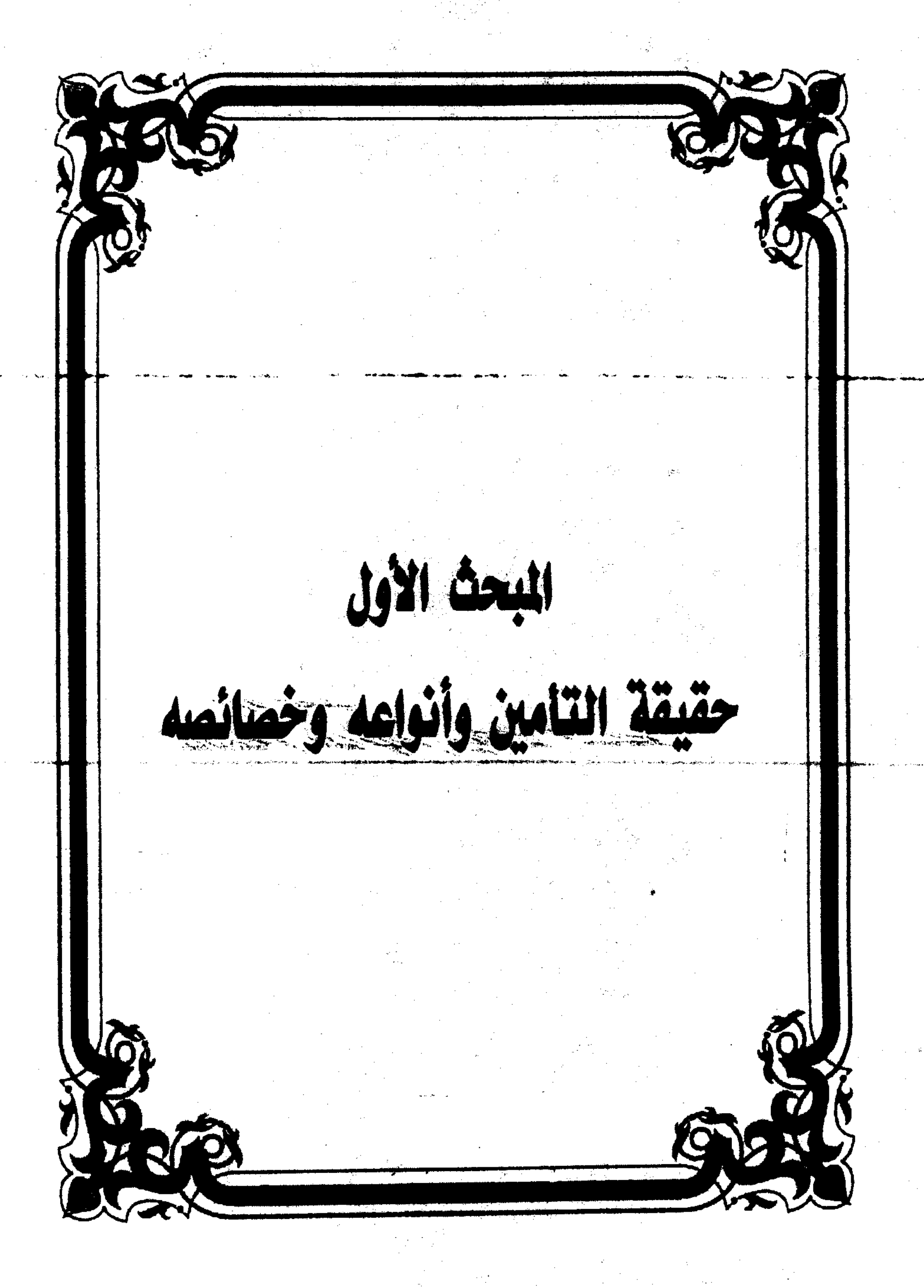
الفصل السادس

نظام التأمين في ميزان الشريعة

المبحث الأول: حقيقة التامين وأنواعه وخصائصه

المبحث الثاني: الأدلةالتي يقوم عليها منع التامين التجاري

المبحث الثالث: ما يستند إليه الرأي المعارض



المبحث الأول

حقيقة التأمين وأنواعه وخصائصه

المبحث الأول

حقيقة التأمين، وأنواعه، وخصائصه . .

كلمة التأمين بمعناها المعاصر تعتبر من الاصطلاحات المستحدثة، ولكن وردت هذه الكلمة في اللغة العربية بمعان مختلفة، كما أن ذات الكلمة وردت في السنة بمعنى آخر يختلف تمامًا عن المعنى المصطلح عليه قانونًا في الوقت الحاضر؛ وبيان ذلك فيما يلي:

أ. **المعنى اللغوي للتأمين**: كلمة تأمين مصدر للفعل أمن، ويقول علماء اللغة: إن الأمن ضد الخوف؛ ولذلك مَنّ الله عز وجل على عباده . في سورة (قريش) بأنه أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف.

وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين :٣] ؛ أي الآمن، وأمّن على الدعاء تأمينًا أي: قال عنده آمين، ومعناه اللهم استجب.

ب. **معنى الكلمة شرعًا**: تعبدًا واعتقادًا: فقد أمر النبي ﷺ المأمومين أن يقولوا «آمين» عندما يفرغ الإمام من قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية، فإنه عند ذلك تقول الملائكة آمين. ومن وافق تأمينه من المسلمين تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه. ومعنى كلمة «آمين»: استجب يا رب للدعاء المتمثل في قراءة فاتحة الكتاب.

ومن ناحية أخرى: فإن المادة المكونة من الأحرف الثلاثة (الألف واللام والنون) هي الأصل الذي يشتق منه . كما يقول العلماء . الإيمان وهو التصديق الجازم بوحدانية الله سبحانه وتعالى.

وهكذا نجد ارتباطًا أصيلاً بين العبد الذي وقر الإيمان في قلبه وبين الأمان المنشود الذي تسعى البشرية . الضالة . إليه.

ج- . **التأمين بمعناه المعاصر**: أما التأمين بمعناه المعاصر فهو أمر يختلف

تمامًا عن المعنى اللغوي والشرعي السابقين، ذلك أنه عبارة عن«تعاقد يتم بين شخص وهيئة أو شركة على أن يقوم الأول بدفع أقساط معينة في نظير قيام الشركة بدفع مبلغ من المال إذا تحقق خطر أو وقع حادث معين».

وهذا القول يصدق على التأمين التجاري؛ إذ التأمين بمعناه المعاصر أنواع مختلفة بيانها كالآتي:

أ) . **التأمين الاجتماعي**: وهذا النوع هو ما تقوم به الدولة لتأمين موظفيها وعمالها والمستخدمين لديها.

وخلاصته أن يستقطع من مرتب الموظف مبلغًا معينًا تضيف . هي أو صاحب . مقدارًا مماثلاً له وعند نهاية الخدمة يعطى معاشًا شهريًا ثابتًا.

وفي حالة التأمين عن إصابات العمل يصرف للمصاب التعويض المناسب فضلاً عن نفقات العلاج.

والذي نراه أن هذا النوع لا ينبغي أن يكون محلاً لخلاف، فهو عمل اجتماعي تقوم به الدولة خدمة لمواطنيها بقصد تأمين مستقبلهم ودرئه أثر الحوادث المفاجئة التي قد لا يحتاط الإنسان لمثلها فهي قد التزمت به تبرعًا منها، ولا يعود عليها نفعًا من ورائه، وإنما النفع كله يعود إلى الأفراد المنتفعين بهذا النظام.

ولا يرد على هذا النوع من التأمين إلا ما قد يقال إن هنالك بعض الغرر في المقدار الذي يستفيد به العامل مستقبلاً.

والذي نراه أن الغرر المدعى يكاد يكون منعدمًا؛ لأن تقدير المعاش أو المبلغ إنما يكون حسب الأقساط التي يدفعها العامل، بالإضافة إلى ما تدفعه الدولة خدمة لأبنائها.

هذا فضلاً عن أن أصل هذا النوع من التأمين قائم على التعاون بين الدولة والأفراد، بدليل تبرع الدولة بقسط قد يزيد عما يدفعه العامل، وهذا مراعى

فيه مصلحة المجموع. والمأخذ الوحيد على هذا النظام - في نظري - هو استثمار هذه الأموال بالفائدة الربوية.

٢) - التأمين التعاوني: وهو عبارة عن اتفاق بين مجموعة من الأفراد بشأن التعاون فيما بينهم وذلك بأن يدفع كل واحد منهم مبلغًا من المال بقصد التعاون فيما بينهم لدرء ما قد يهدد أحدهم من خطر في المستقبل.

وهذا النوع بدوره لا خلاف بشأنه والقرآن الكريم هو الذي أمر بالتعاون على البر والتقوى، وحذر من التعاون على الإثم والعدوان، وذلك في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة :٢] ولهذا الاعتبار كان هذا النظام خاليًا من أي شبهة.

٣) - التأمين التجاري: وهو التأمين الذي تقوم به شركات التأمين التجارية، وقد عرفه القانون المدني المصري بأنه: «عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له أو المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن».

ومن هذا التعريف يتبين لنا أن للتأمين التجاري أركانًا ثلاثة (غير الطرفين) هي: ١. الخطر المؤمن منه. ٢ . قسط التأمين. ٣ . مبلغ التأمين.

ولكن لا بد لنا من إشارة إلى خصائص عقد التأمين التجاري فهو يتميز بعدة خصائص أو سمات؛ منها:

أ. أنه عقد رضائي ؛ حيث تتوافق إرادة كل من المؤمن والمؤمن له في شكل إيجاب وقبول من الطرفين.

ب. وهو عقد معاوضة ملزم للجانبين، حيث يلتزم المؤمن له بدفع الأقساط ويلتزم المؤمن بدفع مبلغ التأمين عند تحقق الخطر أو حلول الأجل

المتفق عليه إذا تحققت الشروط الأخرى المنصوص عليها في العقد.

ج. وهو أيضًا من عقود الغرر، حيث يجهل كل من الطرفين مقدار ما يعطي ومقدار ما يأخذ، وهل يتحقق الخطر المؤمن منه. أو المؤمن ضده. أم لا.

د. هو عقد إذعان، على الرغم من أنه من العقود الرضائية. وعقد الإذعان هو العقد الذي لا يملك أحد طرفيه أن يناقش بنوده، بمعنى أن المؤمن يعرض شروط العقد أو وثيقة التأمين وليس أمام الطرف الآخر (المؤمن له) إلا أن يقبل أو يرفض، دون مناقشة هذه الشروط.

وهذا العقد أيضًا من عقود الغرر؛ أي من العقود التي تحيط بموضوعها الجهالة الفاحشة. وعلى حد تعبير شراح القانون الوضعي: عقد التأمين من العقود الاحتمالية التي لا يعرف كل من طرفي العقد. فيها. مقدار ما يعطي ولا مقدار ما يأخذ[1].

هذا وينقسم هذا التأمين بحسب موضوع الخطر المؤمن منه إلى قسمين:

أ. تأمين على الأشخاص، ومنه التأمين على الحياة، والتأمين من الإصابات أو المرض الذي يسبب عجزًا عن العمل.

ب. تأمين من الأضرار، ومن أنواعه التأمين على الأشياء أو على الأموال كالتأمين ضد الحريق أو الغرق، ومنه التأمين من المسئولية كحوادث العمل والسيارات.

والحكم الشرعي لعقد التأمين التجاري هو مقصودنا الأول من هذه الدراسة، وسوف أتناول البحث عن هذا الحكم على الوجه الآتي:

أولاً: التأمين التجاري في نظر الفقهاء السابقين:

ظهر التأمين في أواخر القرون الوسطى غير أنه لم يستقر نهائيًا، ولم

---

(١) المصدر السابق: ٤٦٣-٤٦٥

ينتشر بصورة ظاهرة إلا في القرن الماضي. وهذا هو السبب الذي من أجله لم يتعرض له من الفقهاء السابقين إلا الفقيه الحنفي العلامة ابن عابدين رحمه الله؛ فقد تكلم عن عقد التأمين البحري، وكان ذلك في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، وجاء كلامه عن هذا العقد الذي سماه (السوكرة) [1] عَرَضًا وهو بصدد بيان الأحكام المتعلقة بالمستأمنين وكان من بين هذه الأحكام العقود التي يبرمونها مع المسلمين في دار الإسلام.

ويمكننا أن نستخلص من كلام هذا الفقيه الكبير الأمور الثلاثة الآتية:

أ. حكم التأمين: ويقرر ابن عابدين في هذا الشأن أنه لا يحل أخذ بدل الهالك؛ لأنه التزام ما لا يلزم شرعًا. وهو من قبيل أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن مال الغير لا يحل بخصوص التعامل إلا بسببين: العقد الصحيح أو التبرع وكلاهما مفقود هنا.

ب. التفرقة بين التأمين وبين الوديعة بأجر: فقد فرق ابن عابدين بينهما؛ حيث ذكر أن الأصل في الوديع أنه أمين. والقاعدة: أن الأمين لا يضمن، ولكن إذا أخذ الوديع أجرة على حفظ الوديعة كان ضامنًا وليست السوكرة من هذا القبيل؛ لأن الوديع إنما يتقاضى أجرًا على حفظ الوديعة التي هي في حيازته. وعلى أن يبذل كل ما في وسعه لحمايتها، أما صاحب السوكرة فليست البضاعة في حيازته، وإنما في حيازة صاحب المركب، فليس للأول دور في الحفاظ عليها إطلاقًا.

ج. التفرقة بين التأمين وبين التغرير في الكفالة: أثناء كلام الفقهاء على أحكام الكفالة تكلموا عما يسمونه «ضمان الغارّ» وصورة ذلك أن يقول رجل لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، ثم يتبين أنه غير آمن، وينشأ عن اتباع

---

(١) لعله قسط التأمين.. (انظر: المصدر السابق: ٤٧١ وعقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي: ٢٠-٢٥).

هذه النصيحة ضرر لمن سلك هذا الطريق: فهل يضمن صاحب النصيحة ما نتج عن ذلك من أضرار؟

يقول فقهاء المذهب الحنفي: إنه لا يضمن متى كانت عبارته خالية من شرط الضمان، فإذا قال له اسلك هذا الطريق فإنه آمن، ثم سلكه ووقع الضرر فلا ضمان على القائل.

أما إذا كانت عبارته مشتملة على ما يفيد الضمان، وذلك بأن يقول: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، وإن هلك مالك فأنا ضامن فهنا يكون ضامنًا.

وعقد التأمين ليس من هذا القبيل؛ لأن في مسألة التغرير لا بد أن يكون الغارّ عالمًا بالخطر حتى يضمن، وأن يكون المغرور غير عالم به وإلا كان مقصرًا. . ولا شك أن المؤمن غير عالم بالخطر كما هو ظاهر.

ثانيًا: التأمين التجاري في الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري:

في بداية الأمر كاد يستقر في الأذهان أن التأمين التجاري بحكم انتشاره والحاجة إليه ليس فيه ما يخالف الشريعة الإسلامية، خصوصًا وأن أوضاعه قد اعتمدت، وأن أحكامه قد قررتها نصوص صريحة في القوانين الوضعية التي صدرت في كثير من البلدان الإسلامية، ولكنها عناية الله تعالى وحفظه لدينه من أن يناله تغيير أو تبديل أو أن ينسب إليه ما ليس منه أو أن يحكم عليه بحكم الأمر الواقع.

فالشريعة الإسلامية حاكمة لا محكومة، وهي بفضل الله متبوعة وليست تابعة؛ ولذلك فقد انعقدت المؤتمرات المتتالية في الفقه الإسلامي والدراسات الإسلامية وطُرح موضوع التأمين أكثر من مرة في أكثر من مؤتمر، وأبدى كل باحث وجهة نظره على ضوء فهمه لكتاب الله العزيز وسنة رسول الله ﷺ.

والرأي السائد: التأمين التجاري لا يتفق مع مبادئ الشريعة وأصولها

وقواعدها. ولا نقول هذا الكلام عبثًا، وإنما بناء على دراسة لآراء الباحثين في هذا الموضوع[1].

ونكتفي هنا بالإشارة إلى ما صدر عن المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي انعقد بمكة المكرمة (١٣٩٦هـ.١٩٧٦م) من أن التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن؛ لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله.

ولقد أشار المؤتمرون إلى أن التأمين التجاري لا يخلو من الربا والغرر، وأنه بوضعه الحالي لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن.

وعلى هذا: نستطيع أن نقول. بحق. إن المؤتمر قد أعفانا عن الخوض في كثير من الجدل والمناقشات التي لا نرى ما يدعو إليها الآن. ومع ذلك؛ فإننا نعرض في مبحثين؛ للأدلة التي استند إليها العلماء في منع التأمين بصورته الراهنة. وكذلك ما استند إليه الرأي المعارض، أو القائل بجواز التأمين التجاري.

وأخيرًا نختتم الكلام عن عقد التأمين بالصيغة التي نقترحها للتأمين الشرعي الذي تدعو إليه الحاجة في بعض الملابسات

* * *

---

(١) وقد عرضت في دراستي المشار إليها من قبل لآراء كثير من علمائنا الأجلاء كالشيخ المطيعي، والشيخ السنهوري، والشيخ سليم البشري، والشيخ أحمد إبراهيم. .وآخرين. (راجع: الرسالة المذكورة: ص٤٧٨ وما بعدها).

المبحث الثاني

الأدلة التي يقوم عليها منع التأمين التجاري

تتلخص الأدلة التي يستند إليها منع التأمين التجاري. كما قررها كثير من الباحثين المعاصرين. في الأدلة الآتية:

١ . التأمين من عقود الغرر المنهي عنها شرعًا. بل هو في حقيقته رهان ومقامرة.

٢ . التأمين نوع من التعامل الربوي.

٣ . التأمين أكل أموال الناس بالباطل.

٤ . الضمان الناتج عن عقد التأمين هو التزام لما لا يلزم شرعًا.

٥ . ليس هنالك ما يدعو إلى التأمين من ضرورة أو حاجة.

٦ . ثم هو يتضمن بيع دين بدين (المحرم بالسنة والإجماع)، فضلاً عن الغبن، وإعانة شركات التأمين على الاستغلال المحرم شرعًا لمجموع أموال المستأمنين. . .

أما أن التأمين التجاري يترتب عليه أكل أموال الناس بالباطل، فهو مرتبط بالحجتين الأولى والثانية. فتحريم عقود الغرر وما يتعلق بها؛ لأنه يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل، فضلاً عن أن الربا هو عين الباطل.

وأما أن الضمان الناتج عن عقد التأمين هو التزام ما لا يلزم؛ فقد سبق أن قرر ذلك ابن عابدين والشيخ المطيعي وغيرهما.

وأما أنه ليس هنالك ما يدعو إلى التأمين التجاري من ضرورة أو حاجة؛ فلأن أحكام الشريعة الإسلامية فيها الغناء عن كل دخيل، وقد أتم الله نعمته وأكمل دينه وأحكم شريعته بتضمينها كل ما يحتاج إليه العباد من قواعد

وأحكام، وحتى لو صار عرفًا فلا عبرة بالعرف إذا صادم نصوص الشريعة وأصولها العامة.

وبناء على ما تقدم فإننا سنقتصر في تفصيلنا لأدلة منع التأمين التجاري على الدليلين الأول والثاني، مع التسليم بأن واحدًا من هذه الأدلة يكفي للحكم بتحريمه، فكيف باجتماعها فيه[1]؟!

أولاً: التأمين التجاري من عقود الغرر المنهي عنها شرعًا: والمراد من الغرر - في هذا المقام - المخاطرة أو الخداع الذي هو مظنة عدم الرضا عند ظهور الحقيقة، فيكون من أكل أموال الناس بالباطل، ويتحقق ذلك في صور عديدة؛ منها: كون الشيء مجهولاً أو معدومًا بحيث تحيط به الجهالة الفاحشة.

والنصوص الواردة في تحريم بيوع الغرر كثيرة؛ منها: ما ورد في الكتاب؛ ومنها ما ورد في السنة:

أ-) في الكتاب الكريم: فقد اشتملت آيات الله البينات على تحريم كل ظلم، وكل تصرف يترتب عليه الإضرار بالعباد، وذلك في نصوص كلية عامة تصدق على عقود الغرر وعلى غيرها من سائر التصرفات التي تؤدي إلى الظلم والضرر، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [النساء :٢٩].

ب - من السنة: وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ من طرق عديدة كلها صحيحة ثبت فيها نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن الغرر، وعن بيوع الغرر؛ ومن ذلك:

ما روي أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر». وفي

---

(١) انظر: تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٤٨٩-٥٠٨

رواية: «نهى عن بيع الغرر». وفي رواية أخرى أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حَبَل الحَبَلة. وكان بيعًا يتبايعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها[1].

وبناء على ما تقدم فإن بيع الغرر محرم بلا أدنى شك. وهو حكم لا ينبغي أن يكون فيه خلاف مطلقًا للأحاديث الصحيحة الثابتة. فما دام الحكم قد ثبت عن رسول الله ﷺ فلا مقام لأحد بعد ذلك.

وإذا نظرنا إلى الحكمة التشريعية من تحريم بيع الغرر وجدناها تتلخص في أن الغرر يفضي للنزاع تبعًا للجهالة الفاحشة التي تحيط بالشيء المتعاقد عليه.

ويترتب على ذلك أن الغرر إذا كان يسيرًا ولا يمكن الاحتراز عنه في العادة؛ فإن هذا الغرر يكون مغتفرًا فيه، ويكون النهي عن الغرر مقصودًا به الغرر الذي يؤدي إلى الجهالة الفاحشة، ومن ثم إلى النزاع بين المتعاقدين.

ومما لا شك فيه أن الغرر الذي في عقد التأمين هو غرر فاحش؛ لأنه أحاط بالعوضين (مجموع الأقساط والخطر المؤمن منه) إحاطة تكاد تكون تامة، ففي أغلب صور التأمين نجد كلاً من مجموع الأقساط ومبلغ التأمين مجهولاً، فالمؤمن له لا يعرف كم سيدفع من الأقساط ويتحقق الخطر كما لا يعرف المؤمن بالتالي كم سيقبض منها، ومبلغ التأمين كذلك يحدد في معظم صور التأمين على أساس ما قد ينتج من ضرر عند تحقق الخطر، وهذا الضرر غير معروف مقداره عند التعاقد.

كما أن الخطر قد لا يقع فلا يكون هنالك ضرر. والمخاطرة واضحة فقد يدفع المؤمن له كل أقساط التأمين، ولا يحدث الخطر فلا يقبض من مبلغ

---

(١) راجع أحاديث الغرر، وما يستثنى من بيع الغرر المنهي عنه في المصدر السابق: ١٥٢، ٤٣٣، ٤٦٣، ٤٨٩ وما بعدها، والمراجع التي اعتمدنا عليها في دراستنا المذكورة.

التأمين شيئًا، وقد يدفع المؤمن له بعض الأقساط ثم يحدث الخطر، فيدفع المؤمن مبلغ التأمين كاملاً في الوقت الذي لم يقبض من المؤمن له إلا أقساطًا يسيرة.

وبسبب الجهالة والمخاطرة يعتبر عقد التأمين عقدًا احتماليًا، ويعده فقهاء القانون ـ أنفسهم ـ من عقود الغرر.

ومما لا شك فيه أيضًا أن هنالك ارتباطًا وثيقًا بين الغرر من ناحية، وبين المقامرة والرهان من ناحية أخرى. يبدو لنا ذلك جليًا من المعنى اللغوي والمعنى الشرعي لكلمة الغرر.

ومعروف أن الأصل في تحريم المقامرة والرهان قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ويقول علماء التفسير: الميسر قمار العرب، وكان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله، فنزلت الآية.

وقد ثبت عن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم أن تحريم الميسر بنصوص القرآن العظيم شامل لتحريم كل صور المقامرة، وأساس التحريم الغرر الفاحش المتمثل في الجهالة الفاحشة التي تؤدي بلا أدنى ريب إلى أكل أموال الناس بالباطل[1].

ونظرًا لأن التأمين التجاري يشوبه الغرر الفاحش، فمن هنا قال كثير من الباحثين إن التأمين التجاري قمار من حيث المعنى؛ وذلك لأنه معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع؛ إلا أن البعض يعارض في هذا التحليل، حيث

(١) راجع مثلاً: تفسير الطبري: ٢/ ٢٠٩ والقرطبي: ٣/ ٥٢

يقولون إن التأمين التجاري ليس فيه قمار على الرغم من أنهم يقولون بوجود الغرر فيه.

ووجه هذا الرأي في نفي القمار عن التأمين التجاري تتمثل في أن حقيقة التأمين تختلف عن حقيقة القمار شرعًا وقانونًا، وإن كان كل منهما غرر فالقمار ضرب من اللهو واللعب يقصد به الحصول على المال عن طريق الحظ والمصادفة، وهو يؤدي دائمًا إلى خسارة أحد الطرفين وربح الطرف الآخر؛ ولهذا وصفه القرآن بأنه موقع في العداوة والبغضاء، وصاد عن ذكر الله وعن الصلاة، والقانون يحرم المقامرة ولا يحرم عقد التأمين ولا يعتبره من القمار.

ويفرق شراح القانون بين التأمين والقمار بأن التأمين يقوم على التعاون بين المستأمنين، ذلك التعاون الذي يؤدي إلى توزيع المخاطر بين أكبر عدد ممكن من الأفراد بدلاً من أن يتحمل كل فرد عبء ما يصيبه من كارثة وحده.

وقد تولى الرد على هذا الرأي بعض الباحثين، فبينوا أن التأمين مقامرة بصرف النظر عما إذا كان الباعث على التأمين هو التحصن من الخطر أو الوقوع في الخطر(١).

والحقيقة أن الذي يميز القمار عن غيره هو لجوء المتعاقدين إلى الاعتماد على الحظ في تحديد ما سيحصل عليه كل منهما في النهاية. وهذا أمر ظاهر في عقد التأمين.

ولا أضيف إلى ذلك من جانبي شيئًا إلا ما لاحظته من أن الرأي السابق الذي يحاول نفي القمار عن التأمين التجاري. يلاحظ عليه. أنه بعد أن تكلم عن تحريم القمار شرعًا؛ لأنه موقع في العداوة والبغضاء وصاد عن ذكر الله

(١) انظر: تنمية الموارد المالية. ص٤٩٣-٥٠١ ومصادرها.

وعن الصلاة، وإذا به بعد ذلك مباشرة يقول: والقانون يحرم المقامرة ولا يحرم التأمين ولا يعتبره من القمار.

ونحن إنما نبحث عن حكم التأمين التجاري في شريعة الله عز وجل لا في القانون.

ويكفينا في هذا المقام القول بأن في التأمين غررًا، وقد نهى ﷺ عن بيع الغرر.

ولا ننسى الارتباط العضوي بين الغرر والمقامرة والرهان الجامع لها هو المخاطرة. وإذا كانت المخاطرة تدخل أحيانًا في النشاط التجاري وخاصة في أوقات التقلبات الاقتصادية لكن الذي لا شك فيه أن عقد البيع عقد شرعه الله عز وجل لمصالح العباد، ووضعت الشريعة له من الشروط والضوابط ما يبعده عن الغرر والمقامرة والرهان وعن كل ما من شأنه أكل أموال الناس بالباطل.

وحتى في أوقات الأزمات الاقتصادية: فإن الله سبحانه وتعالى لم يضيق الأمر على عباده بل أحل لهم التعامل المشروع بالبيوع وغيرها، في إطار أمرين جوهريين هما: التراضي، وعدم الظلم، المتمثل في عدم أكل أموال الناس بالباطل، فأي عقد تم بالتراضي، وخلا من أكل أموال الناس بالباطل، فإنه يكون عقدًا مشروعًا. ومن هنا نفهم الحكمة التشريعية من نهي النبي ﷺ عن عقود الغرر؛ لأنه يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل. وعقد التأمين التجاري من عقود الغرر كما هو ظاهر.

ثانيًا: التأمين التجاري والربا:

المعروف أن الأئمة من علماء التفسير والحديث والفقه يعرفون الربا في الجملة بأنه: «زيادة مال بلا مقابل في معاوضة مال بمال» سواء كانت هذه الزيادة متفقًا عليها عند بداية التعاقد أو عند العجز عن السداد.

وهذا التعريف يشمل أي زيادة على رأس المال طالما أنها بلا مقابل مهما كان وصفها؛ سواء كانت زيادة حالة أو مؤجلة، أي أن التعريف المشار إليه يشمل ربا الفضل وربا النسيئة. وبناء على ذلك فإن أي زيادة في العقود التبادلية - وهي عقود المعاوضات - تدخل حتمًا في باب الربا، ما دامت زيادة بلا مقابل. كما ورد في الأثر: «كل قرض جر نفعًا فهو ربا» (١).

وإذا نظرنا بناء على ذلك إلى عقد التأمين التجاري ثبت لدينا أنه لا يخلو من الربا، فكل زيادة عن الأقساط المدفوعة تتضمن ولا شك شبهة؛ إما في جانب المستفيد من التأمين، وذلك في حالة ما إذا حدث الخطر قبل الوفاء بجميع الأقساط.

ولا ننسى أن غالبية المؤمن لهم إنما يقدمون على هذا النوع من العقود أملاً في هذه الزيادة أو ناظرين إليها على أي حال.

ويبدو الربا مؤكدًا دون شبهة في بعض صور التأمين التجاري، وذلك عندما تكون زيادة مبلغ التأمين عن مجموع الأقساط ابتداء عند العقد كما هو الحال في التأمين على الحياة مثلاً، حيث يقدر مبلغ التأمين بمجموع الأقساط التي ستدفع طوال مدة التأمين مضافًا إليها الفوائد الربوية لهذه الأقساط خلال هذه المدة، وهذا ربا محرم شرعًا.

ومن ناحية أخرى فإن الزيادة حاصلة ولا شك في جانب شركة التأمين، فلئن كان الخطر قد صادف وحدث بالنسبة لبعض المتعاقدين، فإن هنالك زيادات كثيرة جدًا ومؤكدة تدخل خزينة الشركة من جانب أولئك المتعاقدين الذين لم يحدث لهم خطر ما، وهم بلا ريب كثيرون.

وإلى جانب ذلك كله فإن شركات التأمين تستثمر بعض أموالها في

---

(١) دأب كثير من الدارسين على اعتباره حديثًا دون التنبيه على ما في إسناده من ضعف.. (راجع ما نقلته عن الصنعاني والشوكاني وغيرهما في المصدر السابق: ٣٤٩).

معاملات ربوية، وفيما يسمى بإعادة التأمين[١]، وهو مسلك محرم بلا أدنى تردد. كما أن المؤمن له إذا تأخر عن دفع بعض الأقساط يكون ملزمًا بدفع فوائد تأخير، وهذا شرط مقترن بالتأمين، ويجري العمل به في شركات التأمين، مع أنه عين ربا النسيئة المحرم شرعًا.

* * *

(١) معلوم أن شركات التأمين تقوم أيضًا بالتأمين على نفسها لدى شركات تأمين أخرى محلية وعالمية، بهدف مساعدتها إذا ما تعرضت لدفع تعويضات ضخمة لا تستطيع أن تتحملها بمفردها.. (موسوعة الاقتصاد الإسلامي: للدكتور/ محمد عبد المنعم الجمال: ٣٤٧، ٣٦٧

المبحث الثالث

ما يستند إليه الرأي المعارض

إن القائلين بإباحة التأمين التجاري، أو بجوازه مطلقًا أو في بعض صوره يستندون إلى بعض الأمور التي حاولوا من خلالها التوصل إلى إباحة عقد التأمين، فقد قالوا:

١- إن قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة يستفاد منها في إباحة هذا العقد.

٢ - كما أن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود، وعقد التأمين من بين العقود المأمور بالوفاء بها.

٣ - كما أن التأمين تجارة عن تراض أحلها الله؛ حيث يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء :٢٩].

٤ - إلى جانب ذلك فإن التأمين يعتبر من قبيل أخذ الحيطة والحذر.

٥ - بل هو من التعاون الوارد في القرآن الكريم.

٦ - يضاف إلى ذلك كله: أن في الأخذ بهذا النظام تيسيرًا على الأمة ورفعًا للحرج عنها.

٧ - ومن ناحية أخرى فإن هنالك من العقود المشروعة ما يمكن أن يقاس عليها مثل عقد الموالاة.

٨ - وأيضًا فإن له شبهًا بنظام العواقل.

والواقع أن الدليلين الأول والثاني هما من الأدلة العامة التي يبدو ظاهرًا جليًا عدم استفادة الإباحة منهما لعقد التأمين التجاري. فالأصل في الأشياء الإباحة إلا ما قام الدليل على عدم إباحته، كما أن أمر الله تعالى بالوفاء

بالعقود لا ينطبق إلا على العقود الصحيحة التي توافرت فيها سائر الأركان والشروط الشرعية. ومن هنا يمكن القول بأن الاستناد إليهما لا يفيد في إباحة هذا العقد.

وفيما يلي نذكر نبذة مختصرة عن كل دليل من الأدلة الباقية لنرى كيف استند المعارضون إلى كل دليل منها:

١ - قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء :٢٩] ؛ فقد قالوا: إن التأمين يعتبر عملاً تجاريًا يتم بالتراضي بين المؤمن والمؤمن له فهو داخل في منطوق الآية، ولو كان محظورًا لبينه رسول الله ﷺ، ولكن يكفي أن نقول: إن التراضي على ما قامت الأدلة القاطعة بتحريمه لا يلتفت إليه وإلا فالتراضي على الزنا أو شرب الخمر لا يجعل شيئًا منهما مباحًا شرعًا، ثم كيف يكون عقد التأمين صحيحًا مع أنه مظهر من أكل أموال الناس بالباطل؛ لما يشمله من غرر وجهالة فاحشة فضلاً عن أنه يقوم على الربا بدءًا وانتهاءً كما بينا قبل قليل.

٢ - يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة :٢] ؛ حيث قالوا إن التأمين نوع من التعاون؛ إذ هو عبارة عن مجموعة من الأفراد يتعاونون فيما بينهم على دفع مبلغ معين عند حلول كارثة أو حدوث خطر معين، وأما المؤمن فهو عبارة عن وسيط ينظم عمل هذه المجموعة، ويقوم بتنفيذ الغرض الذي اجتمعوا من أجله، وهو دفع التعويض عند حلول الخطر، وهكذا فالتأمين ليس إلا نظام تعاوني مثل الأنظمة التعاونية الأخرى.

ولكننا نعتقد أن هناك فرقًا بين نظام تعاوني في ذاته وبين نظام يقوم على الاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل. وأي تعاون بين المؤمن لهم من جهة

وبينهم وبين شركة التأمين التي لا تسعى إلا إلى الربح ؟

٣ - قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة :١٨٥]، ووجه الاستدلال بهذا النص الكريم أن التيسير ودفع المشقة ورفع الحرج من مقاصد الشريعة التي تحرص على تحقيق مصالح العباد في سهولة ويسر. وقد انتشر التأمين انتشارًا كبيرًا، الأمر الذي يدعو إلى أن القول بتحريمه يؤدي إلى التضييق على الناس. كما أن التحريم سيكون سببًا في توقف مشروعات ضخمة تباشرها شركات التأمين.

ولكننا لا نسلم بذلك؛ لأن الضرورات أو الحاجات التي تبيح المحظورات محكومة بضوابط شرعية. وهل توقفت حياة الناس على التأمين حتى يعتبر ضرورة ؟ فضلاً عن أن وظائف هذا التأمين التجاري يمكن الاستعاضة عنها بالبدائل الإسلامية؛ كالتأمين التعاوني والادخار وإحياء نظام الزكاة، ثم إن التيسير ورفع الحرج قائم في كثير من المعاملات المشروعة التي لا تحوم حولها أدنى شبهة.

٤ - التأمين التجاري وعقد الموالاة:

وعقد الموالاة عرفته العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، وهو عبارة عن تعاقد بين رجلين مؤداه أن كلاً منهما ينصر صاحبه ويعاونه في كل أموره، حتى أن كلاً منهما يرث الآخر إذا مات قبله.

والقائلون بإباحة التأمين التجاري يقيسونه على عقد الموالاة، على أساس أن المؤمن يتحمل التعويض الذي قد يقضى به على المؤمن له نتيجة مسئوليته، وذلك في مقابل الأقساط التي يدفعها المؤمن له إلى المؤمن.

والواقع أن هذا القياس مع الفارق الكبير؛ لأن عقد الموالاة أساسه النصرة والتعاون الأخوي. أما عقد التأمين التجاري فهو معاوضة محضة؛ بالإضافة إلى ما فيه من شروط فاسدة، ولا شيء منها في الموالاة.

هذا فضلاً عن أن جمهور الفقهاء يذهبون إلى أن عقد الموالاة كان في الجاهلية لوجود ما يستدعيه ونسخه الإسلام، وإن اعتبره بعض الفقهاء سببًا لاستحقاق الإرث في حدود وبشروط معينة[١].

٥ - التأمين التجاري ونظام العواقل:

والمقصود بنظام العواقل تضامن العاقلة مع أحد أبنائها عند ما تجب عليه الدية، فالعواقل جمع عاقلة، وعاقلة الإنسان هم عصبته الذين يدافعون عنه ويتضامنون معه.

وقد قاسوا التأمين من المسئولية على نظام العواقل؛ لأن هذا التأمين عبارة عن تعاون وتضامن، حيث يقوم المؤمن بدفع التعويض الناشىء من مسئولية المؤمن له، كما أن العاقلة تتعاون على دفع الدية.

ولكن هذا من مجموع المستأمنين، وهم على تباين في العقائد وتقاطع في الصلات. أما تضامن العاقلة فهو تعاون حقيقي يقوم على وحدة الأسرة ورابطة الدم والقرابة.

وأخيرًا فإن هنالك أقيسة أخرى لعقد التأمين على بعض العقود المشروعة كالوديعة بأجر وضمان خطر الطريق (عند الحنفية) والوعد الملزم (عند المالكية) والمضاربة والجعالة والهبة بعوض والكفالة والتكافل الاجتماعي في الإسلام وكلها ـ في نظرنا ـ أقيسة لا تصح للفروق الواضحة بين طبيعة عقد التأمين التجاري وطبيعة تلك العقود، ويكفينا أن نقرر أنه طالما أن الغرر والربا يشوبان عقدًا من العقود فإنه باطل ولا شك. وعلى كل متعاقد؛ سواء في ذلك الأفراد أو الشركات إذا أرادوا أن تكون عقودهم مشروعة أن يتخلصوا من الربا والغرر عند ذلك يكون تعاملهم على أساس مشروع،

(١) انظر مثلاً: أحكام الميراث والوصية: للمؤلف: ٦٧-٧٠ وتنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٥٠٩-٥١٤ ومصادرها.

وتكون كل العقود التي يبرمونها صحيحة مشروعة.

أما محاولة فرض أمر واقع فذلك تأباه الشريعة الغراء، فهي حاكمة وليست محكومة، وعلى المتعاملين بنوع معين من أنواع التعامل لو أرادوا له الشرعية أن يطوعوه لأحكام الشريعة؛ لأن شريعة الله فوق كل نظام أرضي.

الغرر والربا: مرة أخرى:

من حق الرأي الآخر أن نبين وجهة نظره في الغرر والربا؛ حيث قال المانعون: إن عقد التأمين التجاري لا يخلو منهما، وحاول الرأي الآخر نفيهما عن التأمين التجاري. وبيان ذلك فيما يلي:

أ. الغرر والتأمين: قال أصحاب ذلك الرأي: إن الغرر في التأمين غرر يسير والأصل أن الغرر اليسير يغتفر فيه أو يتجاوز عنه.

ولكن هذا القول لا يمكن التسليم به على إطلاقه. صحيح أن الغرر اليسير مغتفر، ولكن ضابط الغرر اليسير كما وضعه الفقهاء هو ما تعارف الناس على التغاضي عنه في معاملاتهم؛ حيث لا يمكن الاحتراز منه، وذلك مثل بيع الجوز واللوز بقشرهما، ويستحيل القول بأن الغرر الذي في التأمين التجاري هو غرر يسير على هذا النحو؛ لأن الواقع يؤكد أن الغرر الموجود في التأمين التجاري غرر فاحش يتعلق بموضوع التعاقد ذاته، سواء من جهة الطرفين أو من جهة الخطر والأقساط ومبلغ التأمين. ويكفي أن تقرر أن شركات التأمين مهما بلغت دقة إحصاءاتها لا تعرف يقينًا مجموع ما ستأخذه ومجموع ما ستعطيه.. ومتى ثبت تعلق الغرر الفاحش بموضوع هذا العقد صار من العقود المنهي عنها شرعًا، وأصبح ضربًا من المقامرة أو الرهان؛ وذلك لما يأتي:

١. نلاحظ أن كلًا من التأمين والرهان (أو القمار) فيه مخاطرة تعتمد على الحظ والمصادفة، والمخاطرة فيهما تعتمد أساسًا على نظرية الاحتمالات

والمؤمن أو المراهن في توقعه للخطر يبني حساباته على أساس احتمال وقوع الخطر المؤمن ضده.

٢ ـ ربما يقال إن المخاطرة في الرهان هدفها اللعب وكسب ربح موهوم، أما المخاطرة في التأمين فهدفها ترميم الأضرار الناشئة عن الخطر المؤمن ضده.

ولكن الحقيقة أن المخاطرة في الرهان هدفها كسب مبلغ الرهان كالمخاطرة تمامًا في عقد التأمين. وها نحن نجد عددًا من علماء الغرب. الذين ابتدعوا صور التأمين التجاري. يقولون بأن التأمين التجاري قمار أو فيه معنى القمار[1].

٣ ـ قد يقال: إن المؤمن والمؤمن له لا يتراهنان على وقوع الخطر فكلاهما لا يرغب في وقوعه، على حين يرغب أحد المتراهنين في وقوع واقعة الرهان ولا يرغب الآخر في ذلك، فاختلف التأمين عن الرهان.

وهذا غير صحيح؛ لأنه في حالة عقد التأمين على سن معينة مثلاً فإن المؤمن يسعده أن يموت المؤمن له قبل انتهاء مدة التأمين؛ أي قبل بلوغ المؤمن له المدة التي يأخذ بعدها مبلغ التأمين، وكذلك الحال للمؤمن له فهو يتمنى أن يعيش ليأخذ مبلغ التأمين، ولا يموت محصورًا عليه.

٤ ـ وربما يقال أيضًا إن القمار ينطوي على عمل غير مشروع هو إيقاع المتعاقد الآخر في خطر ليخسر فيربح الآخر، وبغير هذا العمل غير المشروع لا يتم القمار.

والتأمين يخلو من ذلك؛ حيث لا يسعى كل من المؤمن والمؤمن له إلى أن يخسر الآخر ليربح هو فافترق التأمين عن القمار.

---

(١) التأمين بين الحل والتحريم: للدكتور عيسى عبده: ٩٨

وأعتقد أن هذه الحجة غير صحيحة؛ لأن لعبة القمار لها قواعدها وعلى المقامر أن يستعمل ذكاءه وخبرته وحساباته المبنية على قواعد اللعبة ونظرية الاحتمالات كما يفعل بالضبط المؤمن، فهو يعمل حساباته بطرق تعتمد على احتمالات وقوع الحادث المؤمن ضده.

٥ ـ لقد اتضح أن في كل من التأمين والقمار مخاطرة ناتجة عن عدم التأكد من تحقق الخطر المؤمن ضده. وعلى ذلك فإن المكسب لا يتناسق مع الخسارة[١].

ب ـ **الربا والتأمين**: وكذلك حاول أصحاب الرأي المعارض أن ينفوا الربا عن التأمين التجاري؛ حيث قالوا إن الربا في التأمين ليس من جوهره فمبلغ التأمين يمكن أن يتم بمجموع الأقساط دون زيادة. وقروض المؤمن الربوية عقود أخرى غير التأمين، وفوائد الأقساط المتأخرة يمكن استبدالها.

وإني من جانبي أقول: لو أمكن تنفيذ هذا القول لكان خيرًا كبيرًا، فماذا نريد إلا أن تبتعد كل مؤسساتنا الاقتصادية ـ ومنها شركات التأمين ـ عن التعامل الربوي.

ولكن يقول المتخصصون في دراسات الإحصاء والتأمين: إن استعمال الفائدة الربوية ضرورة من ضروريات التأمين ولوازمه وليست شرطًا يشترط في العقد، ثم إن شركات التأمين تستثمر احتياطي أموالها بسعر فائدة وهذا ربا. وفي معظم حالات التأمين نجد أن أحد الطرفين يدفع قليلاً ويأخذ كثيرًا وهذا ربا.

هذا فضلاً عن أنه إذا تأخر المؤمن له عن دفع قسط من الأقساط كان ملزمًا ـ كما ذكرنا من قبل ـ بدفع فوائد تأخير، وهذا شرط مقترن بالتأمين

---

(١) راجع بعض هذه الأقوال وغيرها، والرد عليها في تنمية الموارد المالية في الشريعة الإسلامية: ٤٩٠ وما بعدها.

ويجري العمل به، وهذا ربا النسيئة وهو حرام«فالربا متضمن دائمًا في جوهر عقد التأمين لا يخلو عنه أبدًا، إلا إذا ألغى نظام التأمين التجاري نفسه»[(١)]!

*** ما نراه بديلاً مشروعًا للتأمين التجاري:**

ليس من قبيل الكلام النظري أن نقول إن كل شركة تخلص عقودها من الغرر والربا تصير عقودها مشروعة؛ لأن هذا هو ما يقتضيه التطبيق الصحيح لقواعد الشريعة الإسلامية. ولعل المشكلة الحقيقية ترجع إلى صعوبة هذا التخلص.

وفي هذا المجال رأى بعض الباحثين المعاصرين أن أحكام الشريعة فيها الغناء عن هذا النظام الدخيل على ديار الإسلام؛ لأن الأحكام الشرعية هي أصل لكل تعاون وتكافل.

ومن ناحية أخرى يذهب رأي إلى القول بأن التأمين جزء من نظام اقتصادي. والمطلوب منا أن ندرسه في إطار الإسلام بكل مبادئه. وأن ندرسه باعتباره جزءًا. من المذهب الاقتصادي في الإسلام الذي يشكل فيه الدين بكل جزئياته إطارًا شاملاً لكل أنظمة الحياة، وينتهي هذا الرأي إلى الاقتراب من الرأي السابق حيث يقول:

وعلى ذلك فإننا نقول بالنسبة للتأمين على العقارات أو التجارات أو الثروات أن تقوم الدولة بجمع الزكاة عنها وتكون مسئولة عن تعويض صاحب البضاعة عما يصيب بضاعته من ضرر الحريق أو الغرق أو التلف تعويضًا يوازي ما فقده فقط.

ونحن نؤيد هذا القول تأييدًا مطلقًا، فبحث أي نظام ينبغي أن يكون في إطار من القواعد الشرعية المتكاملة من جميع الوجوه.

---

(١) عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي: ١١٤ وراجع: التأمين بين الحل والتحريم: ٢٠٠

والذي نراه في هذا الصدد أن إحياء فريضة الزكاة على المستوى الرسمي هو فرض على الأمة في مجموعها حاكمين ومحكومين. وعندما يعود المجتمع إلى رشده، ويقوم الجميع بتنفيذ فريضة الزكاة كما أمر الله رب العالمين، عند ذلك تجب مراعاة أمر هام جدًا، ألا وهو ضرورة صرفها في مصارفها الشرعية، ومنها (الغارمين).

ويقول المفسرون إن الغارمين في النص الكريم هم الذين أحاط بهم الدين ولا وفاء عندهم به ولا خلاف فيه، فيعطى منها من له مال، وعليه دين محيط به ما يقضي به دينه، فإن لم يكن له مال وعليه دين فهو فقير وغارم فيعطى بالوصفين. ومن الغارمين: من احترق بيته أو يصيبه السيل فيذهب متاعه.

وهكذا تحل الصدقة لمن أصابته جائحة أو نزلت به كارثة، فيعطى من مال الزكاة على قدر ما يزيل كربته في مثل هذه الظروف؛ لأنه من الغارمين.

وبناء على ذلك فإن في شرع الله المتكامل بما فيه تنفيذ أحكام الزكاة ما يغني عن التأمين التجاري في هذا المجال.

إلا أن نظام الزكاة مقصور على المستحقين لها شرعًا، وهم الذين حددتهم الآية الكريمة فلا مجال لأن يأخذ من مال الله إلا من حددهم الله عز وجل.

ومن ناحية أخرى: إن ما قد يصيب أي مؤسسة تجارية أو صناعية كبرى قد يقدر بمبالغ طائلة ربما تزيد عن الملايين، فلا يقبل عقلاً، ولا يجوز شرعًا أن يكون تعويض مثل هذه الخسائر الباهظة من حصيلة الزكاة أو من بيت مال المسلمين لو كان منتظمًا.

وبناء على ذلك فإنني أرى أن الحاجة هنا إلى نظام شرعي للتأمين هي حاجة ماسة ولا شك، بيد أنها في هذا المجال فقط ما يلي:

تأمين إسلامي بين المؤسسات الإسلامية :

وبما أن الإسلام كل لا يتجزأ، وبما أن الصعوبات الجمة تحول دون المؤسسات الربوية ودون التخلص من الربا والغرر، فإننا لن نتكلم إلا عن تأمين إسلامي يطبق على المؤسسات التي التزمت منذ نشأتها بأحكام الشريعة الإسلامية .

ومن هذه المؤسسات. بل وأولها : البنوك الإسلامية التي ظهرت والتي سوف تظهر .

وبحمد الله تعالى فإن لها اتحادًا عامًا هو الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، وله في نظرنا دور كبير في هذا الشأن، يضاف إلى ذلك الشركات والمؤسسات الإسلامية الأخرى مثل بيت التمويل الكويتي وشركة الاستثمار الخليجي وغيرهما من الشركات التي التزمت وتلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية .

واقتراحنا للتأمين الإسلامي يقوم على مرحلتين :

المرحلة الأولى : صندوق التأمين بين المؤسسات الإسلامية؛ حيث تتبرع كل مؤسسة بقدر استطاعتها ولو بنسبة ضئيلة من أرباحها السنوية إلى هذا الصندوق، إلى أن يتكون رأس مال معقول يكفي لتكوين شركة تأمين إسلامية . وهي المرحلة الثانية . من أموال الصندوق والتبرعات والهبات الأخرى فتستطيع الشركة أن تعوض أي مؤسسة إسلامية عن أخطار الحوادث التي قد تتعرض لها وتستثمر فائض أموالها في أوجه النشاط الاستثماري المشروعة . . والحمد لله فقد ظهرت بالفعل بعض المؤسسات التأمينية القائمة على فكرة التأمين التعاوني في بعض دول الخليج وغيرها، والله من وراء القصد .

اهم خصائص التامين التعاوني

ونستطيع القول:

بعد هذه الجولة في التأمين التجاري وبديله الشرعي«التأمين التعاوني»:

إن الذين دافعوا عن التأمين التجاري دافعوا عنه كفكرة في الغالب تستجيب وتستوعب أدلتهم ووجهة نظرهم من تحقيق الأمن والتعاون والاحتياط للمستقبل، وأن الذين انتقدوه انتقدوه كعقد قانوني لحقه الفساد والبطلان لما يشتمل عليه من المخالفات الشرعية التي لا يبرأ منها إلا بإحلال البديل الشرعي؛ وهو التأمين التعاوني الذي لا يدخل تحديد قسطه أو سعر الفائدة ولا يتخذ من الربح هدفًا وحيدًا وأوليًا، ويحقق البعد الاجتماعي من وجوده؛ وهو الترابط والتعاون، ومن ثم يعود نفعه على المجتمع، وهو ما يفتقده التأمين التجاري.

وإن هناك من الشروط الخاصة ما يُبرز الطبيعة المتميزة للتأمين التعاوني؛ منها:

١. ما يسمى بشرط التخصيص الذي يعطي شركة التأمين الحق في مطالبة حاملي الوثائق بمقدار نصيبهم في الزائد من الخسارة على الأقساط المدفوعة إذا لم تكف الأقساط لسداد التعويضات المطلوبة أو الاحتياطي الخاص بحساب التأمين.

٢ . التأمين التعاوني أساسه التعاون والتبرع وليس المعاوضة الاتفاقية بين قسط التأمين ومبلغ التأمين (التعويض) فالمعاوضة عند الفقهاء تعني:

المبادلة بين عوضين فعقود المعاوضات ضرب من التمليكات التي تقوم على إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين بخلاف التبرعات التي تقوم

على أساس المعونة والرفق والمنحة من طرف بدون مقابل[١].

ويترتب على هذا الأساس المكين في التأمين التعاوني أمران جوهريان هما:

أ. انعدام الربا في التأمين التعاوني فليست هناك مقابلة أو معاوضة بين القسط المدفوع من المؤمن ومبلغ التأمين المدفوع من شركة التأمين، هذا من ناحية ومن أخرى فإن ما يسمى بالقسط الصافي[٢] الذي يمثل قيمة الخطر المؤمن منه أو التكلفة الاجتماعية للخطر المضمون يدخل في تحديده سعر الفائدة كعنصر لتحديد القسط ذلك أن أموال التأمين تقوم شركات التأمين باستثمارها بما يعود عليها بأرباح تضاف إلى إيراداتها ولما كانت هذه الأرباح نتيجة توظيف الأقساط التي دفعها المؤمن لهم لذلك يجب حساب سعر فائدة استثمار هذه النقود لمصلحتهم ولكن المؤمن لا يدفع الفائدة للمؤمن مباشرة إنما يدفعها لهم بطريق غير مباشر ذلك أنه عند تحديد القسط الصافي يخصم منه مبلغًا يساوي سعر الفائدة الواجب دفعه إلى المؤمن له مقابل استخدام أمواله في الاستثمارات[٣].

ب. ملكية «هيئة المشتركين» في مجموعهم لأقساط التأمين وتديرها فقط شركة التأمين.

وما هذا وذاك إلا لأن التأمين التعاوني يحقق مصالح من طبيعة واحدة وليست مصالح متعارضة كما هو الشأن في عقود المعاوضات عمومًا إذ

---

(١) انظر القاموس المحيط: ص٨٣٦ والمصباح المنير: ٢/ ٥٢٣ والمطلع على أبواب المقنع، للبعلي: ص٢١٦ ورد المحتار: ٤/ ٢٢٢ والالتزامات، للشيخ أحمد إبراهيم: ص ٤٨ مشار إليها في معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد: ص٢٥٥، ٢٥٦

(٢) يتكون قسط التأمين التجاري الذي يدفعه المؤمن له إلى المؤمن من عنصرين: العنصر الأول: يسمى بالقسط الصافي، والعنصر الثاني يسمى بأعباء القسط.

(٣) انظر: د. جلال إبراهيم، مرجع سابق ص٢٦٥، ٢٧٩، ٢٨٠ والتأمين ورياضياته، د. إبراهيم عبد ربه وآخر: ص٧٧ ط١٩٩٧ كلية التجارة، جامعة الإسكندرية.

المعاوضات تبنى على المشاحة والمكايسة ولهذا يسمى التأمين التعاوني أحيانًا بالتبادلي.

وما لنا ألا نؤمن بالأساس الذي يقوم عليه التأمين التعاوني وهو (التبرع) والتعاون وقد اتفق الفقهاء على أن التبرع ليس له حكم تكليفي واحد وإنما تعتريه الأحكام الخمسة تبعًا لحالة المتبرع والمتبرع له والمتبرع به[١]، والتبرع في التأمين التعاوني«هبة» والمالكية يرون أن كل التزام فردي بهبة أو صدقة أو حُبس أو جائزة أو قرض على وجه الصلة وطلب البر والمكافأة وما أشبه ذلك من الوجوه المعروفة بين الناس في احتسابهم أو حسن معاشرتهم لازم لصاحبه لا يقبل منه الرجوع عنه ولصاحب الحق فيه إذا كان معينًا أن يخاصمه فيه أمام القضاء فيقضي عليه به.

وقد جاء في كلام ابن رشد أن المعروف على مذهب مالك وأصحابه لازم لمن أوجبه على نفسه ما لم يمت أو يفلس[٢].

وجاء في كتب المالكية أن التبرعات تلزم بالقول عندهم[٣]، وجاء في

(١) بدائع الصنائع: ٧/ ٣٣٠-٣٣١ ط بولاق، والحطاب: ٥/ ٢٢٤ والبهجة شرح التحفة: ٢/ ٢٣٦ والدسوقي: ٤/ ٣٧٦ ومغني المحتاج: ٢/ ٢٦٤، ٣٩٦ والمغني: ٥/ ٣٥٤، ٦/ ٤١٤-٤١٨ ومشار إليها في الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٠/ ٦٦ وما بعدها.

(٢) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للحطاب: ١/ ٧٢ ط دار الغرب الإسلامي ببيروت، والتزام التبرعات، للشيخ أحمد إبراهيم: ص٦٦ ومجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣- ١٩٣٣ والتصرف الإرادي والإرادة المنفردة للشيخ علي الخفيف: ص١٩٤ وما بعدها، ود. نزيه حماد: دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي: ص٤٦ هامش (١) والمدونة: ١٣/ ١٠٩ ط: مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.

(٣) انظر: البهجة شرح التحفة: ٢/ ٢٨٧ ط٣ أ ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م دار المعرفة ببيروت، والخرشي على خليل: ٥/ ٢٣٢ ط دار صادر ببيروت ؛ فقد جاء به: «القرض يملكه المقترض بمجرد عقد القرض، وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله ويقضي له به»، والزرقاني على خليل: ٥/ ٢٢٩ ط دار الفكر ببيروت.

حاشية الدسوقي[١] أن المشهور لزوم الهبة بالقول ويقول الحطّاب: «بل نقل ابن رشد الاتفاق على لزوم الهبة بالقول وإن كان الملتزم له غير معين»[٢].

٣ ـ الربح في التأمين التعاوني تبع لا قصد فإن مقصوده أعظم من مجرد تحقيق الربح ابتداء ومما هو مسلم به في الفقه أنه«يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها» وهذه القاعدة أوردها الزركشي[٣] على النحو التالي:

يغتفر في الشيء إذا كان تابعًا ما لا يغتفر إذا كان مقصودًا ومعناها كما هو متبادر من العبارة نفسها أنه يتسامح في التابع ما دام تابعًا ما لا يتسامح فيه إذا صار متبوعًا أي مقصودًا وتقترب منها القاعدة المذكورة في الأشباه، والنظائر لابن نجيم«يغتفر في الشيء ضمنًا ما لا يغتفر قصدًا» وإليها أشار ابن القيم بقوله«يغتفر في الثبوت الضمني ما لا يغتفر في الأصل»[٤].

قد نصت المادة (٥٤) من مجلة الأحكام العدلية على قاعدة«يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها» أي قد يجوز تبعًا ما لا يجوز ابتداء، وقال علي حيدر شارح المجلة في معنى هذه القاعدة[٥]: لو وقف شخص عقارًا بما فيه من الأموال المنقولة التي لا يجوز وقفها ولم يكن جائزًا عرفًا وعادة يصح وقفها تبعًا وإن كان الوقف فيها غير جائز ابتداء.

هذا وقد نصت مجلة الأحكام العدلية في المادة (٥٥) على قاعدة: يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء؛ مثال ذلك: هبة الحصة الشائعة، فإنها وإن لم تكن جائزة ابتداء فتصح انتهاء وتفصيل ذلك لو وهب شخص لآخر

---

(١) ٤/١١٣ طبعة عيسى الحلبي وشركاه.

(٢) المرجع السابق: ص٧٣

(٣) قواعد الزركشي: مخطوط: ٢٤٩ الوجه الثاني، ومشار إليه في القواعد الفقهية للندوي: ص٣٨٦، ٣٨٧ طبعة دار القلم بدمشق، وابن نجيم في الأشباه والنظائر: ص١٣٥

(٤) بدائع الفوائد: ٤/٢٧

(٥) درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١/٥٠

حصة شائعة في دار مثلاً: فالهبة لا تصح أما لو وهب الدار جميعها ثم ظهر مستحق لحصة في تلك الدار فالهبة لا تبطل ويبقى للموهوب له الباقي من الدار بعد أخذ تلك الحصة المستحقة منها [١].

ونصت المجلة أيضًا في المادة (٥٦) على قاعدة «البقاء أسهل من الابتداء» فالذي لا يجوز ابتداء قد يجوز بقاء فلو نصب حاكم نائبًا عنه في الحكم وهو غير مأذون بذلك فذلك النصب غير صحيح والأحكام التي يحكم بها تكون غير معتبرة ولكن إذا حكم ذلك النائب في شيء والحاكم الذي أنابه أجاز ذلك الحكم يصبح الحكم معتبرًا صحيحًا فالإنابة هنا جازت بقاء وإن لم تكن جائزة ابتداء [٢].

هذا على حين أن الربح الذي يرغب المؤمن في تحقيقه في التأمين التجاري يتحمله المؤمن لهم ليُعدّ عنصرًا من عناصر أعباء القسط التي يقصد بها ذلك المبلغ من المال الذي يضاف إلى القسط الصافي بهدف تغطية العديد من النفقات التي ينفقها المؤمنون في سبيل إدارتهم لعمليات التأمين [٣].

لكل ذلك:

فإن التأمين التعاوني بديل صالح للتأمين التجاري الذي لا يصلح تنقيته من المخالفات الشرعية لاتصالها بالأساس الذي يقوم عليه وتغلغلها في مكوناته المختلفة، وعليه فإن هناك حقيقة يجب التأكد عليها وهي أن صناعة التأمين في الواقع يجب أن تأخذ في حسبانها العلاقة بين المؤمن ومجموع المؤمن لهم وهو ما يعبر عنه بقانون الكثرة فالمؤمن لا يبرم عقد التأمين مع

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٥١

(٣) انظر: د. جلال إبراهيم، التأمين وفقًا للقانون الكويتي: ص٢٨٠، ٢٨١

مؤمن له واحد، ولا مع عدد قليل من المؤمن لهم، ولكنه في الحقيقة يبرمه مع عدد كبير جدًّا منهم ثم يتولى بعد ذلك عن طريق عمليات حسابية وإحصائية دقيقة عملية توزيع المخاطر مما يتطلب العمل على خلق الوعي التأميني الإسلامي وتنميته باستمرار، وبذلك كله يختلف التأمين التعاوني عن التجاري في الأساس والهدف والغاية والشكل والموضوع.

* * *

أساسيات وعناصر المناظرة بين التأمين التجاري والتعاوني:

	عنصر المقارنة	التأمين التجاري	التأمين التعاوني
	المعنى	عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد مبلغًا من المال أو إيرادًا مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد، وذلك نظير مقابل يؤديه المؤمن له للمؤمن	عقد تبرع بين مجموعة من الأشخاص للتعاون على تفتيت الأخطار المبينة في العقد والاشتراك في تعويض الأضرار الفعلية التي تصيب أحد المشتركين والناجمة عن وقوع الخطر المؤمن منه، وذلك وفقًا للقواعد التي ينص عليها نظام شركة التأمين، والشروط التي تتضمنها وثائق التأمين
	الأساس الفقهي والقانوني	المعاوضة بين قسط التأمين ومبلغ التأمين	التبرع بقسط التأمين لهيئة المشتركين
	ملكية الأقساط	لشركة التأمين؛ أي المؤمن وحده	لهيئة المشتركين في التأمين التعاوني
	الأطراف	المؤمن والمؤمن له	كل طرف مشترك يعتبر مؤمنًا ومؤمنًا له
	حساب القسط	يدخل فيه ربح شركة التأمين وسعر الفائدة كأساس في الحساب	لا يعتبر الربح هو المقصد والهدف ولا وجود لسعر الفائدة فيه
	الربح	مقصود أساسي وتنفرد به شركة التأمين	تبع لا قصد وإذا حصل ربح يستفيد منه المشتركون في التأمين

	سعر الفائدة	جزء من حقيقته سواء في ذلك ربا النسيئة وربا الفضل	لا وجود فيه لسعر الفائدة
	الغرر	كثير، مؤثر في عقد التأمين القائم على المعاوضة	الغرر لا يؤثر في عقود التبرعات، فهو مغتفر
	طبيعة العقد	يربط بين مصالح ليست من طبيعة واحدة وتوصف بأنها متعارضة	يربط بين مصالح من طبيعة واحدة ومتوافقة وليست متعارضة
٠	الخطر المؤمن منه	يراعى فيه معطيات قانون الاحتمالات وقانون الأعداد الكبيرة والكثرة، ومن ثم تحقيق مصلحة شركة التأمين أولًا وأخيرًا؛ إذ تعمل شركات التأمين وفق مبدأ تعظيم الربح	يراعى فيه أساسًا تفتيت الأخطار والتعاون في تحمل الأضرار الناجمة عنها والمترتبة عليها لأي عضو في هيئة المشتركين في التأمين، ومن ثم تحقيق مصلحته أولًا ؛ أي مصلحة أعضائه
١	الغاية (الهدف الكلي العام)	التعاون والأمن والاحتياط للمستقبل	التعاون والأمن والاحتياط للمستقبل
٢	مبلغ التأمين	قد يكون أقل أو أكثر من الضرر الحاصل	يكون دائمًا لجبر الضرر الحاصل
٣	الحكم الشرعي	حرام باتفاق أكثر المجامع الفقهية والغالبية العظمى من الفقهاء	حلال باتفاق المجامع الفقهية، وإجماع الفقهاء

قرارات مجامع الفقه الإسلامي في شأن التأمين التجاري وفي بديله الشرعي

أ . ما صدر عن المجامع الفقهية بشأن التأمين التجاري :

١. قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة :

نظر مجلس المجمع الفقهي الذي اجتمع بمقر رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في دورته الأولى المنعقدة في شعبان سنة ١٣٩٨هـ يوليو ١٩٧٨م في حكم التأمين شرعًا واستعرض الآراء المختلفة لعلماء العصر فيه وانتهى إلى التمييز بين التأمين التبادلي الخالي من غرض الربح وأسماه «تأمينًا تعاونيًا» وبين التأمين الذي تمارسه شركات التأمين القائمة في البلاد ابتغاء الربح، وأسماه «تأمينًا تجاريًا» فقرر المجمع بالإجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا جواز النوع الأول وتحريم الثاني التجاري[1] .

٢. مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة ربيع الثاني ١٤٠٦هـ ديسمبر ١٩٨٥ بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين في الدورة حول موضوع التأمين وإعادة التأمين، وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة، وبعد تعميق البحث في سائر صوره وأنواعه والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها، وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن قرر :

أ. إن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد؛ ولذا فهو محرم شرعًا.

ب . إن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي سنة ١٤١٢هـ العدد ٦ ص٢٩٧ الشيخ مصطفى الزرقا. نظام التأمين ص١٤٩ ط١ سنة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤ مؤسسة الرسالة.

التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

ج. دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة. والله أعلم[١].

٣. الندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي:

من فتاوى وتوصيات الندوة الفقهية الثانية في الكويت:

إن التأمين التجاري تدور حوله شبهات؛ لذا كانت هناك مبادرات لإيجاد مؤسسات تقوم بالتأمين على أساس التعاون، وكذلك إعادة التأمين على أسس إسلامية، ونظرًا لحاجة المسلمين والمؤسسات المالية الإسلامية لصناعة التأمين توصي الندوة بتشجيع هذه الصناعة عن طريق إنشاء مؤسسات التأمين وإعادة التأمين تعمل على أسس لا تخالف الشريعة الإسلامية.

هذا فضلاً عما صدر من الفتاوى وقرارات الهيئات العلمية والآراء الفقهية بشأن التأمين التجاري.

ب. ما صدر عن المجامع الفقهية بشأن التأمين التعاوني:

لقد أصبح التأمين التعاوني محل اتفاق تقريبًا، كما أصبح واقعًا ملموسًا معاشًا من خلال شركات التأمين التعاوني في بلدان كثيرة مما يقتضي أن يوضع له قانون ينتظم أحكامه ويضبط ممارساته.

كما صدرت بشأنه الكثير من الفتاوى والقرارات والتوصيات ومن أهمها:

---

(١) انظر: أعمال الندوة الفقهية الثانية. بيت التمويل الكويتي. ذو القعدة ١٤١٠هـ مايو ١٩٩٠م.

١. مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة:

ـ المؤتمر الثاني للمجمع بالقاهرة في المحرم ١٣٨٥هـ مايو ١٩٦٥ حيث قرر المؤتمر بشأن التأمين ما يلي: التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها المستأمنون لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر[١].

ـ المؤتمر الثاني للمجمع بالقاهرة، أكتوبر ١٩٦٦ حيث قرر:

في التأمين: أما التأمين التعاوني والاجتماعي وما يندرج تحتهما من التأمين الصحي ضد العجز والبطالة والشيخوخة وإصابات العمل وما إليها فقد قرر المؤتمر الثاني جوازه[٢].

٢. مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المملكة العربية السعودية[٣]، قرر: أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

٣. المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. المملكة العربية السعودية [٤]، قرر:

فإن مجمع الفقه الإسلامي قد نظر في موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء في ذلك وبعد ما اطلع أيضًا على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ من التحريم للتأمين

---

(١) مجلة الأزهر ٣٧ ج١ص١٢٥ المحرم١٣٨٥ مايو ١٩٦٥

(٢) التوجه التشريعي في الإسلام. من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية ح١ص١٦٠ سنة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

(٣) في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة، ربيع الثاني سنة ١٤٠٦هـ ديسمبر ١٩٨٥م.

(٤) في دورته الأولى المنعقدة في شعبان، يوليو ١٣٩٨هـ ١٩٧٨ بمكة.

بأنواعه وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك، قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفًا للأدلة الآتية:

الأول: إن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسئولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحًا من أموال غيرهم؛ وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل، وربا النساء، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية.

الثالث: إنه لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون؛ سواء كان القيام بذلك تبرعًا أو مقابل أجر معين، ورأى المجلس أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور التالية:

أولاً: الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتي دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات.

ثانيًا: الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقل المتعاونون

بالمشروع كله من حيث تشغيله ومن حيث الجهاز التنفيذي ومسئولية إدارة المشروع... الخ [١].

هذا فضلاً عن الندوات الفقهية والمؤتمرات العلمية التي أوصت بالعمل على إحلال التأمين التعاوني محل التأمين التجاري الذي تقوم به شركات التأمين المساهمة وبذل الجهد لإنشاء مؤسسات تأمين إسلامية تفي بحاجة السوق الإسلامية في مجالات التأمين أو إعادته[٢].

فالتأمين التعاوني جائز شرعًا باتفاق جميع الفقهاء؛ بل هو أمر مرغوب فيه لأنه من قبيل التعاون على البر.

وعلى هذا يجوز أن ينشئ البنك شركة تأمين تعاوني تزاول ما يحقق المصلحة من أنشطة التأمين المختلفة على أن يكون المعنى التعاوني ظاهرًا فيها ظهورًا واضحًا بالنص صراحة في وثيقة التأمين على أن المبلغ الذي يدفعه المشترك يكون تبرعًا منه للشركة يعان منه من يحتاج إلى المعونة من المشتركين حسب النظام المتفق عليه بشرط ألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية[٣].

والحمد لله رب العالمين.

(١) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي سنة ١٤١٢هـ ١٩٩٢م العدد ٦ ص٣٠١ وما بعدها.

(٢) ندوة التشريع الإسلامي في الجامعة الليبية في ربيع الأول ١٣٩٢ هـ مايو ١٩٧٢. المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في فبراير ١٩٧٦ بمكة المكرمة. الندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي. الأول في رجب ١٤٠٧هـ مارس ١٩٨٧م والثانية في ذي القعدة ١٤١٠هـ مايو ١٩٩٠م والثالثة في ذي القعدة ١٤١٣هـ إبريل ١٩٩٣م في الكويت.

(٣) انظر: فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني. مجموعة فتاوى هيئة الرقابة الشرعية ص٢١ إلى ٢٢



الفصل السابع

النظام الاقتصادي في الإسلام

ملامحه – وضرورة تطبيقه

المبحث الأول: الالتزام بالأصول الاقتصادية الإسلامية جزء من العقيدة الدينية

المبحث الثاني: النظم الاقتصادية البديلة (الوضعية) لا تتفق مع المناخ الفكري الإسلامي

المبحث الثالث: دور علماء المسلمين في قضية التنمية



المبحث الأول

تمهيد

قبل أن نتناول هذا النظام بشيء من التفصيل بالقدر الذي يحقق الهدف من طرح هذا الموضوع للدراسة والمناقشة في الأساس - أود أن أنبه إلى أنني لست في مقام دراسة متخصصة، تبحث عن دقائق الفكر الاقتصادي الإسلامي ومقارنتها بالاقتصاديات الوضعية، ولا تبحث عن المشكلة الاقتصادية في عالمنا العربي والإسلامي: أسبابها، وعلاجها، وأن فهم ذلك من جملة ما تعرض له بخصوص ضرورة تطبيق النظام الاقتصادي في الإسلام، بعد أن فشلت التجربة الوضعية لما يُسمى بالاقتصاد الرأسمالي والاشتراكي.

وأود أن أشير أيضًا إلى تعريف علم الاقتصاد قبل الحديث عن خصائص أو ملامح الوجه الإسلامي منه، فأقول:

أولًا: التعريف اللغوي:

ذكرت معاجم اللغة[1] أن الاقتصاد هو مصدر الفعل (اقتصد).

تقول: فلان مقتصد في النفقة؛ أي إن لم يوصف بالإسراف ولا بالتقصير، فهو في منزلة وسطى بين المنزلتين.

ومادة هذا الفعل أو أصله (ق. ص. د) لها أكثر من معنى:

فالقصد: هو إتيان الشيء، تقول: تقصده وقصد إليه وكله بمعنى واحد.. والقصد بين الإسراف والتقصير، والقصد: العدل.

وهكذا، فإن مادة هذا الفعل - في اللغة - تحمل معنى العدالة،

(١) راجع مثلاً: لسان العرب، والمعجم الوسيط (مادة: قصد ومشتقاتها)، وموسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ٧٨، القاهرة ٢٠٠٠ م .

والتوسط، ومعنى الإقدام على الشيء.. ونحو هذا.

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي:

لقد بذل كثير من علماء الاقتصاد - جمهورهم - في تعريف (علم الاقتصاد) بما يكشف عن حقيقة هذا العلم، والأهداف التي يحققها، ونرى بيان الهدف من دراسة هذا العلم بإيجاز، ثم نتبعه بذكر بعض التعريفات، والانتهاء إلى تعريف أقرب لبيان حقيقة هذا العلم عندهم.

أما الهدف من دراسة الاقتصاد فهو - بالجملة - دراسة حالة الإنسان في المجتمع من حيث علاقته بالثروة، فهو يدرس الإنسان في إنتاجه للثروة، وفي استهلاكه لها.

ويبحث كذلك في تداول الثروات بين الأفراد وتوزيعها عليهم، وفي الخدمات من أجل إزالة الفقر، وإثراء المجتمع ورخائه[1].

وأما تعريفه: فقد رأينا كثيرًا من تعريفات علماء الاقتصاد، وبحسب رؤية كل منهم لموضوع علم الاقتصاد، والهدف الذي يسعى إلى تحقيقه؛ فقيل: هو علم الثروة، وقيل: علم المنفعة، وقيل: العلم الذي يدرس نشاط الإنسان في المجتمع من وجهة الحصول على الأشياء المادية أو استعمالها، أو من وجهة الحصول على الأموال والخدمات[2].

وقيل: «تنفك كلمة الاقتصاد عند تحليلها على ضوء أي مذهب إلى عنصرين أوليين؛ هما: المال، والعمل»[3].

---

(١) راجع: الاقتصاد الإسلامي، للدكتور حسن الشاذلي، ص٦، طبعة ١٩٧٩م.

(٢) انظر هذه التعريفات وتعليقات عليها في المصدر السابق، ص٦ - ١٠ ومراجعها.

(٣) الأسس الاقتصادية الإسلامية وتنظيم تطبيقها، د. حسن صالح العناني طبع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ص٥، وتفصيل هذا في ص١٥ وما بعدها.

ومن وجهة ثانية: أقرر هنا أن الجانب الاقتصادي للحياة الإسلامية قد حظي بتشريعات ضمنت ارتباطه بالإطار العام للدين، ومقررات الشريعة الغراء.. كما استهدفت صلاح الفرد والجماعة في غير عسر ودون ما حرج، واليوم حيث يموج العالم في فتن الظلمات والحروب وتهديداتها، وحيث تقصر القوانين والنظم الاقتصادية الوضعية - إلى حد كبير - عن الوفاء بالمقاصد التي يراد حفظها بالشرائع، وحيث طغت المادية على كل المبادئ والمثل، وأملت قانون الغابة أو الأثرة والسيطرة بين الدول وفي صفوف الأفراد- اليوم نحن بحاجة إلى التمسك بالأسس الاقتصادية الإسلامية، التي خلعت على العلاقات المادية سمة أخلاقية، تحول دون هذه الصراعات أو السلبيات.

وحيث تهدف النظم الاقتصادية الوضعية - من رأسمالية واشتراكية - إلى تحقيق النفع المادي وحده لاتباعها.. ذلك هو هدفها، ومبلغها من العلم كأن حقيقة العالم تنحصر في ماديته، وكان من نتيجة ذلك تلك المنافسة الطاحنة التي دارت وتدور رحاها بين معسكرات الدول المختلفة بقصد السيطرة الاقتصادية واحتكار الأسواق ومصادر المواد الخام في البلاد المختلفة؛ لتفادي الوقوع في الأزمات الاقتصادية بأشكالها ومظاهرها المتعددة، وهذه المنافسة هي التي سبق أن أدت إلى الحربين العالميتين (الأولى والثانية)، وهي التي تهدد العالم الآن بحرب نووية ثالثة، ولا يعلم عاقبة ذلك - إن حدث، لا قدر الله - إلا هو سبحانه وتعالى. وكان من نتيجة ذلك أيضًا: الخواء النفسي، أو الإفلاس الروحي على مستوى الأفراد، وغيره مما تعانيه مجتمعات اليوم وتتجرع مرارته[١].

---

(١) راجع: خصائص إسلامية في الاقتصاد، للدكتور حسن صالح العناني، ص١٠٠-١٠٢

ولا شك أن العالم الإسلامي - على وجه العموم - لفي أشد الحاجة إلى ذلك النظام الإسلامي المستمد من ضميره والمؤتلف مع ثقافته وتراثه، وتتأكد هذه الحاجة بصورة أوضح تبعًا لاعتبارين رئيسين (أحدهما تعبدي والآخر موضوعي)، ويتفرع عنهما مجموعة من الاعتبارات أو الجزئيات التي تفيدنا في الكشف عن النظام الاقتصادي في الإسلام وسماته، وعن دور علماء المسلمين في مجال التنمية الاقتصادية خاصة؛ ومن هنا فسوف أستعين بالله وأتناول هذه الدراسة في فصول ثلاثة على النحو التالي:

المبحث الأول: الالتزام بالأصول الاقتصادية الإسلامية جزء من العقيدة الدينية.

لا يجوز القول بأننا مسلمون، نؤمن بالمعتقدات، ونقيم العبادات، ونرفض - في الوقت نفسه - التنظيم الاقتصادي القائم على أساس هذه المعتقدات والعبادات.. ذلك أنه لا فصل من هذا الجانب بين أمور الدين وأمور الدنيا؛ فهما معًا يكونان - من وجهة النظر الإسلامي - بناءً واحدًا، تندمج فيه مجموعة من العناصر، وإذا اختل بعضها انعكس أمره على بقية البناء، والنصوص في هذا المعنى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (1).

وقوله: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (2).

يقول ابن كثير: «أي استعمل ما وهبك الله من هذا المال الجزيل والنعمة

---

(1) النحل: ٩٧.
(2) القصص: ٧٧.

الطائلة في طاعة ربك، والتقرب إليه بأنواع القربات التي يحصل لك بها الثواب في الدنيا والآخرة، ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ ؛ أي مما أباح الله فيها من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح، فإن لربك عليك حقًّا ولنفسك عليك حقًّا ولأهلك عليك حقًّا، ولزورك عليك حقًّا، فآت كل ذي حق حقه»[(١)].

وفي هذا يقول أبو الأعلى المودودي: «الدنيا والآخرة في نظر الإسلام مرحلتان من مراحل الحياة المتصلة التي لا تنقطع، وما يتبع في الأولى تظهر نتائجه في الثانية واضحة جلية، فإن سلكت في قضاياك السياسية والاقتصادية مسلكًا يتفق وخطة أخرى غير خطة الإسلام المحكمة، فإن صنيعك هذا يعتبر ارتدادًا جزئيًّا يقضي بك إلى ارتداد كل نهائي؛ إذ معناه أنك قطعت أحكام الإسلام، وجزَّأت تعاليمه، وفصصتها لتقبل بعضها وترفض الآخر. . وما من مسلم يؤمن إيمانًا صحيحًا يقبل هذا التفريق، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[(٢)] .

ومن جهة أخرى: خلق الله الإنسان لعبادته وحده، وما الأموال والأرزاق والطيبات التي أودعها الله في أرضه إلا وسائل تيسير على الإنسان، تحقق الهدف من خلقه. . وقد شرع الله تعالى قواعد وأنظمة لدفع مفسداتها ومهلكاتها؛ وذلك حتى لا ينشغل الإنسان بالوسيلة عن تحقيق الهدف، ولهذا بقيت ملكية المال (جميع الثروات) ملكية أصلية لله ورعاية في يد البشر، فهو مجرد خليفة عليه أن يكتسب المال ويتصرف فيه على النحو

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٩٩ .
(٢) البقرة: ٨٥ . تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٩٩ .

الذي رسمه له موكله[١]؛ ومن ثم «فإن عدم الالتزام بالقواعد الاقتصادية التي شرعها الله لتنظيم تحصيل وصرف هذا المال يعتبر خروجًا عن الهدف من وجود الإنسان، وإخلالاً لشروط خلافته على المال، وحكمًا بغير ما أنزل الله، وهي أمور وصف فاعلها بأقبح الصفات، وهدد بأشد العقاب».

ويقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٢].

ويقول: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[٣].

ويقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤].

تكاليف الإسلام نحو المال:

وقد سبق علماؤنا بالفضل، فبسطوا الحديث في تلك الضوابط التي ترد على ملكية الأموال - أو تقيد حق مالك المال، من حيث إنها تكليف بأمر أو بنهي إزاء ما في حوزته من المال - وسموها تكاليف[٥]، وقسموها إلى تكاليف إيجابية، وتكاليف سلبية.. ونظرًا لأن هذه التكاليف بقسميها تمثل المبادئ الجوهرية للاقتصاد الإسلامي، كما أنها تلخص الحقائق التي

---

(١) انظر: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور محمد عبد الله العربي، ص ٢٣ - ٢٥؛ والمال في الإسلام، للدكتور محمود بابلي، ص٣٢ - ٣٦.

(٢) المائدة: ٤٤.

(٣) يونس: ٥٩.

(٤) النحل: ١١٦.

(٥) راجع مثلاً: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور العربي، ص٢٦ وما بعدها؛ وخصائص إسلامية في الاقتصاد، للدكتور حسن صالح العناني، ص ١٤٧.

غرستها التعاليم الإسلامية - أخلاقية واجتماعية واقتصادية - وفي وجدان المسلم وسلوكه، بحكم كونها تكاليف وقيودًا تنضبط بها أنشطة المال، وأيضًا فإن النظام الإسلامي لم يترك تعاليمه وتوجيهاته التي أوردتها الشريعة - في مجال التنظيم الاقتصادي - معلقة في القضاء بخيط من أهواء النفس البشرية، ونزواتها وطموحاتها؛ لكنه بادر إلى مساندتها بالضمانات التشريعية التي تجعلها ضرورية التحقيق، وإلى تحصينها بتعاليمه أو بمقرراته التي تبسط يد ولي الأمر المسلم في حمل الفرد على احترام هذه التكاليف أو التوجيهات إذا لم يلتزم بها، ويذعن لها طائعًا بدافع عقيدة الاستخلاف واستشعار رقابة الله في السر والعلانية.

ومن أمثلة تلك التكاليف:

التكليف الأول:

وجوب استثمار المال إذا كان من مصادر الإنتاج، بمعنى أن يوجه صاحب المال نشاطه وكفايته إلى استثمار ماله في نطاق الوجوه المشروعة للاستثمار، على نحو يفي بحاجاته وحاجات من يعولهم وفاء طيبًا، وبغير عدوان على مصلحة الجماعة.

فالإسلام متميز عن بعض الديانات الأخرى ببغض الفقر وبمكافحته بسد مساربه، ودعوة المسلم إلى الجد والعمل الدءوب في تنمية إمكانياته وطاقاته المالية وغيرها؛ آخذًا بنصيبه من الدنيا.

هذا فضلاً عن أنه كلما حسن المسلم مركزه المادي- خاصة - استطاع أن يكون أحسن في إسلامه، وأقدر على أداء فرائضه.. حتى العبادات التي فرضها الإسلام على المسلم لا يكون أداؤها متكأ للتراخي في نشاطه المادي وابتغاء فضل الله بكسب المال واستثماره، وبشرط أن يكون هذان (الكسب

والاستثمار) في نطاق الوسائل التي أباحها الله لكسب المال واستثماره.

فإذا أبقى مالك المال ماله عاطلاً أو متجمدًا بغير استثمار يعود بالنفع على ذاته وعلى المجتمع، وكان هذا التعطيل متعمدًا من المالك وطال أمده، فإنه يبوء بإثم كبير؛ لأنه يكون جاحدًا لنعمة الله فيما أتاه من مال.. وفوق هذا فإنه يجوز لولى الأمر التدخل إذا اقتضت ذلك مصلحة المجتمع؛ حتى لا يعرقل تعطيل الاستثمار نماء ثروة المجتمع، وإذا عمد مالك المال إلى وسائل حرمها الله في كسب المال أو استثماره - كالغش والاحتكار والغبن الفاحش والرشوة، وغير ذلك من صور أكل مال الناس بالباطل، أو تصرف في ماله أثناء حياته أو بعد مماته ما أذن الله أو قررت الشريعة الغراء - كان لولي الأمر أيضًا التدخل صيانةً لمصلحة المجتمع الإسلامي.

ونعتقد أن هذا التكليف له ما يؤيده في القرآن والسنة وعمل الصحابة؛ فمما لا شك فيه أن من حكم فرض الزكاة في الشريعة الإسلامية أن يتجه صاحب المال إلى تنميته، وعدم كنزه وتجميده في صورة ذهب أو فضة أو أحجار كريمة.. وإلا أكلته عامًا بعد عامًا، كما سنشير إلى ذلك بعد قليل.

وأيضًا في التشديد في النهي عن الكنز حمل لأصحاب رءوس الأموال على استثمارها ودفعها إلى نفع المجتمع في صور مشروعات منتجة توجد العمل لمحتاجه والقادر عليه، وتزيد من الإنتاج العام في المجتمع بدلاً من اكتنازها في صورة ذهب أو ما يماثله، وبالتالي تعطيلها عن الإنتاج المثمر:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا

كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ (١).

وفي ضوء ذلك أيضًا ينبغي أن تفهم النهي العام عن (إضاعة المال) وتوجيه النبي ﷺ في أن: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى»(٢)، ثم بيانه رضي الله عنه فضل الغرس والزرع، والحض على عمارة الأرض في نصوص كثيرة أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما.

ويبقى أن أشير إلى أنه فيما يتعلق بجواز تدخل ولي الأمر في حالة تعطيل استثمار رأس المال المنتج بما يؤدي إلى فقر صاحبه، وبالتالي إلى فقر المجتمع.. فإني أعتقد أن هذا التكليف أجازه الصدر الأول من الإسلام لولي الأمر، فمثلاً: إحياء الأموات أو احتجاز الأرض - التي ليست ملكًا لأحد - ثابت بسنة رسول الله ﷺ، لكن عمر رضي الله عنه في خلافته وجد أن بعض الناس يحتجزون الأرض ثم يتركونها الزمان الطويل غير معمورة، وحيث إن احتجازها يمنع الغير من استصلاحها وعمارتها لذلك قال عمر رضي الله عنه على المنبر: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين»، ثم عمَّمَ تطبيقه عندما قال: «من عطل أرضًا ثلاث سنين لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها، فهي له»، على أنه رضي الله عنه قد طبق هذا التكليف على بلال بن الحارث المزني، وكان رسول الله ﷺ قد أقطعه أرضًا بالعقيق فلم يعمرها، فقال له عمر رضي الله عنه: «لم يقطعك رسول الله إياها لتحجزه عن الناس؛ إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي»، فقال بلال: «لا أفعل والله شيئًا أقطعنيه رسول الله ﷺ»، فقال عمر: «والله لتفعلن»، فأخذ منه ما عجز عن عمارته

(١) التوبة: ٣٤ - ٣٥.
(٢) رواه البخاري، كتاب (الزكاة)، باب (لا صدقة إلا عن ظهر غنى).

فقسمه بين المسلمين.

وإن هذا التطبيق يدل على أن التشريع الإسلامي يحرص - كل الحرص - على مداومة استثمار المالك للمال الذي بين يديه؛ لأنه أصلاً مال الله، ومال الجماعة، ومداومة استثمار المالك له تعود بالنفع على ذاته أولاً وعلى المجتمع ثانيًا، باعتبار هذه الثمار زيادة في الدخل القومي وفي الثورة القومية.

والذي نريد تقريره - من كل ما سبق - هو أن الإسلام يتخذ موقفًا إيجابيًّا لاستغلال الموارد الاقتصادية وزيادة الإنتاج، وإن أي تعطيل لهذه الموارد وتركها دون استغلال - سواء أكانت مملوكة لأفراد أو لجماعات أو للدولة - لا ينسجم مع معطيات الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا.

التكليف الثاني:

وجوب اتباع السبل في الاستثمار (أو تنمية عناصر الإنتاج)؛ فإننا إذا سلمنا بمشروعية وجوب استثمار الأموال - بمقتضى ما قدمناه في التكليف السابق - فإنه يحق لنا أن نذهب أيضًا إلى القول بوجوب اتباع أرشد السبل أو أفضل الوسائل في الاستثمار؛ لأن «ما لا يتم الواجب إلا به - وهو مقدور للمكلف فهو واجب»[1]، ثم إن العلة في التكليفين واحدة؛ وهي السعي إلى دفع الفقر ومآسيه عن الفرد والمجتمع، والتمتع بالخيرات التي تنتج من استثمار الأموال.

هذا بالإضافة إلى أن التكليفين يمثلان ضرورة في ظروف العالم الإسلامي

---

(١) هذه قاعدة هامة من قواعد الشريعة الإسلامية .. (وراجع فيها على سبيل المثال: الإحكام.. للآمدي: ١/ ١٥٧ - ١٦٠؛ وإرشاد الفحول، للشوكاني، ص١٠٤؛ وأصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص٣٥٦ - ٣٥٧.

المعاصر، وبناءً على ذلك نستطيع أن نقرر ما يلي:

١ - أنه إذا توصل العلم الحديث - أو ما يسمى بالتكنولوجيا لأساليب وطرائق جديدة في التنمية - سواء كان هذا في ميدان الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو التعدين أو الثروة الحيوانية - وجب على المسلم أن يستفيد منها في كل ما يباشره من عمل وسعي ابتغاء فضل الله؛ فما تلك الوسائل والأساليب إلا نتيجة استنباط أسرار الكون الذي سخره الله للإنسان، وأمره - في أكثر من نص - بالكشف عنها والتدبر فيها؛ حتى يحقق معنى الخلافة في الأرض وعمارتها.

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (١).

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (٢).

ومن جهة أخرى: فإن من مقررات الشريعة أن على المسلم عندما يباشر عملاً أن يتقنه فينال بذلك رضا الله ومحبته.. واستثمار مالك المال لماله لا يخرج عن كونه عملاً له قيمته وأهميته في سجل العمل الصالح؛ ومن ثم

(١) يوسف: ١٠٥.
(٢) الرعد: ٢ - ٤.

كان عليه واجب مباشر في اقتباس كل أسلوب في الاستثمار يفضل ما درج عليه.

وأيضًا إذا تضخمت الثروة في أيدي فئة من الرعية - وكانت هذه الثروة من مصادر الإنتاج التي عليها قوام المجتمع - ثم ثبت عجز هذه الفئة عن استثمارها بالوسائل الرشيدة والمشروعة، وأدى هذا العجز إلى حرمان المجتمع من منافع ذلك الاستثمار.. كان لولي الأمر المسلم العادل أن يتخذ الإجراءات التنفيذية الكفيلة بدرء هذا الضرر العام عن المجتمع؛ وذلك تطبيقًا للقواعد الشرعية التي تقرر أن: «الضرر يزال»، و«الضرورات تبيح المحظورات»، و«يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، أو «يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى»[1]، وأن «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة».

على أن مشكلة تضخم الثروة في قبضة فئة قليلة واحتباسها ما بين أيديهم لها أبعاد أخرى في كيان المجتمع، فضررها لا يقتصر على مجرد احتمال ضآلة الإنتاج بسبب عجز هذه الفئة أو عدم اكتراث أكثرها باستثمار هذه الثروة بأفضل الأساليب المتاحة لهم، اكتفاء بالدخل الكبير الذي تعود به عليهم، رغم التزامهم أسوأ أساليب الاستثمار فيها.

إن ضرر التضخم لا يقف عند هذا الحد (ضآلة الإنتاج، وتركز الثروة القومية في يد فئة قليلة من أرباب المال)؛ وإنما يمتد إلى إحداث آثار سيئة في كيان المجتمع من الوجهة السياسية والاجتماعية، بالإضافة إلى الأضرار الاقتصادية.. يعلم ذلك كل دارس لأوضاعنا الحاضرة، وأوضاع الدول

---

(١) انظر مثلاً: أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله ص٣٤٥ وما بعدها؛ والملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور محمد عبد الله العربي، ص٥٥ وما بعدها.

الرأسمالية المعاصرة التي تركزت ثروتها القومية في قبضة فئة قليلة من أقطاب المال، بالإضافة إلى أن هذا التضخم أساس الصراع المدمر في العالم؛ والتاريخ القديم والحديث شاهدان على ذلك؛ وهو ما يؤكد صدق الهداية الإلهية التي فرضت تداول المال في المجتمع: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (١) بتشريع الإرث والزكاة والإنفاق في سبيل الله.. ونحو ذلك مما يتفق مع سياسة الإسلام المالية في محاربة تكدس الثروات وانحصارها في أيدٍ قليلة.

إن مثل هذه التشريعات الإلهية تعمل على تفتيت الثروات الضخمة على توالي الأجيال، وتؤدي - بالتالي - إلى مُعالجة التفاوت السحيق بين طبقات المجتمع الإسلامي!

التكليف الثالث:

وجوب توجيه التنمية الاقتصادية لموارد الإنتاج إلى ما تمليه ضرورات المجتمع؛ ذلك أن المجتمع الإسلامي يجب أن يكون متوازنًا في كيانه الاقتصادي بقدر ما تتيح له موارده وإمكانياته تحقيق هذا التوازن، كما هو متوازن - أو هكذا يجب أن يكون متوازنًا - في جميع مقوماته وخصائصه، ولا سيما أن هذا التوازن - ويطلق عليه أحيانًا التوسط أو التعادل وهي عبارات متقاربة في المعنى - من أبرز خصائص الإسلام.

والذي يعنيني تبيانه هنا: هو ضرورة توزيع تلك الموارد (الإنتاجية) بين الأنشطة الاقتصادية والإنمائية بصورة متوازنة، فلا نقصر - مثلاً - توظيف الأموال واهتمام الناس على زراعة الأرض والأمن الغذائي، ونترك التصنيع والتجارة والتعدين.. وغير ذلك من مصادر الإنتاج؛ بل إنه إذا عمد الناس

(١) الحشر: ٧.

إلى تركيز استثمار أموالهم في تملك الأرض الزراعية وفلاحتها - مثلاً - دون مصادر توظيف الأموال الأخرى؛ كالصناعة، والتجارة، كان لولي الأمر أن يتدخل بالإجراءات التي تكفل توزيع القوى الإنمائية أو الاستثمارية بين هذه المصادر جميعًا، تبعًا لضرورات المجتمع واحتياجاته؛ لأن ولي الأمر هو المسئول عن صلاح أحوال رعيته ودرء المفاسد عنهم وجلب المصالح لهم.

ومن ثَمَّ قرر علماء الإسلام أن كل ما لا يُستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، فتعلمه ووجوده ضروري ومن فروض الكفاية التي يأثم ولي الأمر - ويأثم معه المجتمع - إذا لم يقم بين الناس من ينهض ويتوفر عليها، ولا يرتفع هذا الإثم إلا إذا تحققت هذه الأمور، وليس من ريب في أن أساس هذه الفرضية هو العمل على تحقيق المبدأ الإسلامي الذي يوجبه الإسلام على أهله، وهو مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية في تحقيق ما تحتاج إليه من الضروريات والحاجات فيما بينها وبيد أبنائها، دون أن تمد يدها إلى غيرها من الأمم. . وبذلك لا تجد الأمم الأخرى ذات الصناعات والتجارات سبيلاً للتدخل في شئونها، فتظل محتفظة بكيانها وعزتها ونظمها وتقاليدها وخيرات بلادها، وكثيرًا ما اتخذ هذا التدخل سببًا لاشتراك الدول الأجنبية في إدارة البلاد وتنظيمها واستعمارها؛ استغلالاً لحاجتها في الصناعات والتجارات.

ولا ريب أن الطرق الثلاثة: الزراعة والتجارة والصناعة- وهي الطرق الطبيعية لتنمية الأموال (أو للمعاش كما يقول ابن خلدون) - عمد الاقتصاد القومي لكل أمة تريد أن تحيا حياة استقلالية، رشيدة عزيزة، ومن الضروري - عملاً على تركيزها في البلاد حتمية العمل على تنسيقها صوناً لكيانها

واستقلالها في سلطاتها وإدارتها . . وإذا كان من قضايا العقل والدين: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكانت عزة الجماعة الإسلامية أول ما يوجبه الإسلام على أهله، وكانت متوقفة على هذه العمد الثلاثة الرئيسية في الأنشطة الاقتصادية - كان الاهتمام بهذه العمد واجباً، وكان تنسيقها على الوجه الذي يحقق خير الأمة واجباً أيضاً . . وبالتالي كان على ولي الأمر في الجماعة الإسلامية - المهيمن على مصالحها وتوجيهها - أن تعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع بتلك العمد الثلاثة كلها، وأن يعمل على تنسيقها بحيث لا يترك الأموال تتكدس في تركيز عنصر واحد منها دون حاجة فلا عليه أن يحول بعضاً من الأراضي الزراعية إلى رؤوس الأموال تجارية أو شركات صناعية على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها، ويتم بذلك تنسيقها على الوجه المشروع الذي يجعلها غنية بنفسها عن غيرها، وليس هذا من باب تقييد حرية، الملكية، وإنما هو توجيه تستدعيه حالة البلاد العامة، ويمكّنها من حريتها الحقة الكاملة.[1]

نخلص من هذا إلى تقرير: وجوب تحقيق التوازن بين القوى الاستثمارية في كل مجتمع إسلامي، وأن هذا التوازن لا سبيل إليه إلا بتخطيط شامل ودقيق لمصادر الإنتاج. ويمكن القول أيضًا بأن اضطلاع كل مجتمع إسلامي بهذا التكليف (الثالث)- فيما يقضي به من توجيه استثمار المال إلى جميع المسالك التي تقتضيها ضرورات المجتمع - واجب حتمي تفترضه ضرورة البقاء في هذا العصر إزاء القوى العدوانية التي تحدق بالعالم الإسلامي من كل جانب!

---

(١) راجع: منهج القرآن في بناء المجتمع : ص٩٤ وما بعدها واستثمار الأموال في الإسلام: ص١٣١-١٣٢

التكليف الرابع:

اجتناب الضرورة في كيفية استعمال المالك لماله؛ فالإسلام ينفي تمامًا إمكانية الاستبداد في استخدام الأموال، بمعنى حجب المنفعة عن الآخرين على نحو تعسفي، بل إنه يلزم صاحب المال أن يمتنع عن استعماله على نحو يلحق الضرر به أو بمال الغير، أو بمصلحة الجماعة. وفي هذا الصدد، فإن الإسلام ينهى عن إضاعة المال، كما نهى عن الإسراف وعن التقتير على السواء؛ لأن كلاً منهما يتعارض مع مصلحة المجتمع؛ فالتقتير - وما يقترن به من اكتناز الذهب والفضة أو غيرهما من وسائل النقد المستحدثة - يحول دون نشاط التداول النقدي، وهو ضروري لانتعاش الحياة الاقتصادية في كل مجتمع، وأما الغلو في التبذير والإسراف في الترف فإنه إضاعة للمال، ومصدر شر لصاحبه وللجماعة التي يعيش فيها، وحسبه أنه يبعث على الظلم والإجرام، ويولد البغضاء في الطبقات المحرومة، ومن هنا أجاز جمهور الفقهاء الحجر على السفيه الذي لا يحسن التصرف في أمواله، ومن هنا أيضًا كانت مشروعية الولاية على الصغير والمجنون[١].

ومن جهة أخرى، فإن صورًا كثيرة من البيوع المنهي عنها بسبب الضرر أو الغبن؛ كالتلقي، والمصراة، والنجش، وبيع الرجل على بيع أخيه، والغرر، والربا، وكذا الغش، وتطفيف الكيل والميزان، ونحو ذلك من صور أكل مال الغير بالباطل، ثم هنالك حقوق الجوار العقارية، وحقوق الارتفاق (الشرب، السيل، المجرى، المرور) حيث لا يباح لمالك عقار من

---

(١) راجع لابن حزم: ٨/ ٢٨٤ وما بعدها؛ وبداية المجتهد: ٢/ ٣٥٨؛ وتفسير ابن كثير: ١/ ٤٥٢، ٣/ ٣٧ .

التصرفات إلا ما ليس فيه ضرر فاحش على من اتصل حقه به، وفي الوقت نفسه لا يجوز له أن يحجب المنفعة عنهم على نحو تعسفي. . فللجار أن يرتفق بملك جاره بما لا يضر به، يؤيد هذا ما رواه الشيخان وغيرهما.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ» . . ثُمَّ يَقُول أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ! وَاللَّهِ لأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ[1].

وعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّ رَجُلا مِنْ الأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فِي شِرَاجِ الْحَرَّةِ[2]، الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: سَرِّحْ الْمَاءَ يَمُرُّ، فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلْ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسْ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لأَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[3].

وفي سنن أبي داود - باب في القضاء - عن سمرة بن جندب أنه كان له

---

(١) (٢٥) «راجع : صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يمنع جار جاره؛ وصحيح مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب غرز الخشب في الجدار؛ والموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق.

(٢) شراج: جمع شرج - بفتح الشين وسكون الراء - مثل بحر وبحار (ويجمع أيضًا : على شروج) وهو مسيل الماء، والحرة: موضع بالمدينة .

(٣) الآية ٦٥ من سورة النساء، وراجع: صحيح البخاري، كتاب (المساقاة)، باب (سكر الأنهار)، والبابين التاليين له؛ وكتاب التفسير (سورة النساء)؛ وكتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين؛ وتفسير ابن كثير: ١/ ٢٥٠، ٢٥١؛ ونيل الأوطار: ٨/ ٢٧٢ - ٢٧٤ .

عضد نخل في حائط رجل من الأنصار ومع الرجل أهله، فكان سمرة يدخل إلى النخل، فيتأذى به (الرجل) ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعها منه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك، فطلب إليه - أي سمرة - أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله.. قال: «فهبها لي ولك كذا وكذا» - أمرًا رغبه فيه - وفي رواية: «لك مثلها في الجنة»- فأبى، فقال رسول الله ﷺ له: «أنت مضار»، ثم قال للأنصاري: «اذهب فاخلع نخله»[1].

ونرى من هذا أن النبي ﷺ لم يحترم تلك الملكية المعتدية، وأنه أمر بإزالة سبب الضرر، بعد أن عرض على سمرة أمورًا تزيل هذا الضرر عن الأنصاري، لكنه تعسف فأبى، فثبت إضراره بالأنصاري ورفضه رفع الضرر، فكان قضاؤه ﷺ بقلع نخله من حائط (أو بستان) الأنصاري.

وفعل مثل ذلك الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته؛ حيث يروي الإمام مالك في الموطأ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ خَلِيفَةَ سَاقَ خَلِيجًا لَهُ مِنَ الْعُرَيْضِ، فَأَرَادَ أَنْ يَمُرَّ بِهِ فِي أَرْضِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَقَالَ لَهُ الضَّحَّاكُ: لِمَ تَمْنَعُنِي وَهُوَ لَكَ مَنْفَعَةٌ تَشْرَبُ بِهِ أَوَّلاً وَآخِرًا وَلا يَضُرُّكَ فَأَبَى مُحَمَّدٌ، فَكَلَّمَ فِيهِ الضَّحَّاكُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَدَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ فَأَمَرَهُ أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهُ، فَقَالَ مُحَمَّدٌ: لا، فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: لِمَ تَمْنَعُ أَخَاكَ مَا يَنْفَعُهُ وَهُوَ لَكَ نَافِعٌ، تَسْقِي بِهِ أَوَّلاً وَآخِرًا، وَهُوَ لا يَضُرُّكَ؟! فَقَالَ مُحَمَّدٌ: لا وَاللَّهِ، فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَيَمُرَّنَّ بِهِ وَلَوْ على

(١) وانظر: أقضية رسول الله ﷺ، لابن الطلاع (أبي عبد الله محمد بن فرج المالكي المتوفى سنة ٤٩٧هـ)، ص٤٩١، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الكتاب اللبناني؛ والحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص٢٥؛ والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٩٩، ٣٠٨؛ ومقومات الاقتصاد الإسلامي، ص٦٥.

بَطْنِكَ، فَأَمَرَ عُمَرُ أَنْ يَمُرَّ بِهِ فَفَعَلَ الضَّحَّاكُ[١].

ويروي مالك أيضًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ فِي حَائِطٍ (بستان) جَدِّهِ رَبِيعٌ (وهو الجدول أو النهر الصغير) لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، فَأَرَادَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنْ يُحَوِّلَهُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْحَائِطِ هِيَ أَقْرَبُ إِلَى أَرْضِهِ، فَمَنَعَهُ صَاحِبُ الْحَائِطِ، فَكَلَّمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي ذَلِكَ، فَقَضَى لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ بِتَحْوِيلِهِ[٢].

وهكذا نرى من فقه عمر رضي الله عنه وعدله أن على المال في ملكه حقوقًا مقررة ثابتة، أساسها أمران: منع ضرر الغير، ونفع الغير إن لم يكن ثمة ضرر لاحق به.

ولا يفوتني بعد ذلك أن أنبه على أن هذا التكليف (اجتناب الضرر في كيفية استعمال المالك لماله)؛ سواء كان هذا الضرر يحل بالمال أو بصاحبه، أو بالغير، أو بمصلحة الجماعة، وهذا التكليف قد أجمله حديث رسول الله ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ».

فإنه يتضمن مبدأ من أركان الشريعة الإسلامية، وتؤيده نصوص كثيرة في الكتاب والسنة حتى كان أحد الأعمدة الرئيسية التي يدور عليها الفقه الإسلامي أو هو الأساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، ولمنع الاستصلاح في جلب المصالح ودفع المفاسد.

ونص هذا التكليف ينفي الضرر نفيًا، فيفيد وجوب منعه مطلقًا، ويشمل الضرر الخاص والعام، ويفيد - أيضًا - دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية

---

(١) الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق؛ وانظر أيضًا: بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) الموطأ، الموضع المذكور في الهامش السابق.

الممكنة، ودفعه بعد الوقوع بما يمكن من التدابير التي تزيله وتمنع تكراره، كما يفيد اختيار أهون الشرَّين لدفع أعظمهما؛ لأن في ذلك تخفيفًا للضرر عندما لا يمكن منعه بتاتًا[١].

إن شريعة الإسلام - بمقتضى النهي عن الضرر والضرار - لا تقرأ أي نشاط اقتصادي له منفعة تبادلية ويحقق ربحاً، لا يخلو من الضرر والضرار، أو تنتفي عنه صفة الفساد - فمنتج الخمر - مثلاً - يقوم بعمل اقتصادي في عرف الغربيين وغير المسلمين، ولا يعتبر كذلك في النظر الإسلامي؛ لأن نشاطه الإنتاجي يضر ويفسد، فهو نشاط محرم.

ومن هنا، فإن الإسلام يحرم على المسلم أن يلجأ - في تنمية ماله - إلى الوسائل غير المشروعة؛ كالربا والغش والغرر والاحتكار والقمار والتجارة في المواد المحرمة والضارة، وغير ذلك من الجرائم الكامنة وراء طرق التنمية المالية الشائعة في الحضارة المادية المعاصرة.

وبناء على ذلك فإن المعاملات الاقتصادية الإسلامية - خلافًا لما عليه الحال في المذهبين الرأسمالي والشيوعي - لا تخضع لحكم الأفراد وهواهم، ولا لرغبة السلطان المطلقة، ولكن الأصل في كل تصرف هو مراعاة الحقوق والواجبات الشرعيتين، وذلك مرهون بتجنب الإضرار بالغير وبالمال ذاته.

وفي ضوء ذلك التكليف - أيضًا - نفهم النهي عن استعمال المال لحيازة نفوذ سياسي أو اجتماعي؛ ذلك أن الإسلام ينهى مالك المال عن استغلال مكانته المالية في حيازة نفوذ سياسي في تصريف شئون الدولة ابتغاء توجيهها

---

(١) الدكتور حسن صالح العناني، خصائص إسلامية في الاقتصاد، ص١٥٢؛ وانظر أيضًا: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور العربي، ص٣١ .

إلى خدمة مصالحه المادية، وتستخير أداة التحكم في إشباع شهواته الآثمة، الراغبة في المزيد من الكسب على حساب طبقات المجتمع الأخرى. . وهذا يؤدي في العادة إلى ظهور الأقليات التي تقبض على زمام الثروة القومية، والتي تدعم سلطانها بالتجمع في كتل احتكارية تسيطر على الحياة السياسية للأمة، وقد تمتد أطماعها إلى المجال الخارجي، فتعمد إلى إثارة الحروب لتزداد ثراء من صناعتها أو لتأمين أسواق تجارتها[١]، وقد يبدو هذا واضحًا في الأنظمة الرأسمالية - أو في الديمقراطية - الغربية المعاصرة، لكن له مظاهرة في مجتمعنا لا تخفى على أحد[٢]؛ وهو ما يشير مرة أخرى إلى ما فطنت إليه تعاليم الإسلام من قرون عدة، حين حرمت هذه الآفة الخبيثة، سببًا ونتيجة، أو وسيلة وغاية. . يقول القرآن الكريم في ذلك: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣]، والإدلاء بالمال إلى الحكام المنهي عنه هنا وفي آثار صحيحة من السنة[٤] - جاء بصيغة عامة، فهو قد يكون من باب رشوة

---

(١) انظر مثلاً: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور محمد عبد الله العربي، ص٣٦؛ ومقومات الاقتصاد الإسلامي، لعبد السميع المصري، ص٦٦؛ ومعضلات الاقتصاد . . للمودودي، ص٣٣ وما بعدها .

(٢) وعلى سبيل المثال: فإن الصحف تطالعنا من وقت لآخر بأرقام رهيبة أو مبالغ خيالية حصل عليها نفر من الذين يشغلون مناصب في السلطة التنفيذية أو التشريعية - وما خفي أعظم - ومن هؤلاء بالقطع من يتهرب من الضرائب ومن يحصل على قروض ضخمة من البنوك ثم يقوم بتهريب أمواله إلى خارج البلاد؛ وهو ما يؤثر بصورة مباشرة على الاقتصاد القومي، والموازنة العامة للدولة .

(٣) البقرة: ١٨٨.

(٤) منها ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي - وغيرهم - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ فِي الْحُكْمِ»، والحديث له روايات من طرق أخرى ليس في بعضها لفظ (في الحكم) وفي بعضها زيادة (والرائش)؛ أي الذي يمشي بينهما . . انظر: نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧؛ وفي سنن أبي داود؛ ومن حديث بريدة عن النبي

القاضي أو الموظف أو الحاكم لاغتصاب حق ليس للراشي، وقد يمتد إلى رشوة هيئات يكون تأييدها وسيلة إلى تسلم مقاليد الحكم كهيئات الناخبين التي يزعم الفقه الدستوري الغربي أنها السلطة الرابعة في الدولة، فتكون الملكية - حينئذ - سببًا لإحراز نفوذ سياسي ضخم لأقطاب المال بما يملكونه من وسائل التأثير في الناخبين طورًا بالوعد، وطورًا بالوعيد، وبخداعهم بكل وسائل الإعلام التي يملكونها، وبسيطرتهم على موارد البلاد الاقتصادية التي يقتات منها مجموع الناخبين.

وكما قلت إن هذا يحدث في المجتمعات الغربية، وله نظير في كل المجتمعات، مما سيجعلنا نقرر - مطمئنين أن احترام هذا التكليف احتراماً دقيقاً له أعمق الأثر في صيانة المجتمع الإسلامي من أسباب الانحلال وعوامل الانهيار التي تصيب باستمرار المجتمعات الغربية، وأنه إذا كان الإسلام قد نهى عن مثل هذا التصرف في المال فإن من واجب المجتمع الرقابة على تنفيذ هذا التحريم والضرب على أيدي المخالفين، ولو أدى إلى حرمانهم من السلاح الذي يطغون به على المجتمع، ويسببون به الأضرار البليغ للأمة .

ولعل ذلك يوجه أذهاننا - من جديد - للفارق الشاسع بين مقومات مجتمع الإسلام، ومقومات مجتمع الغرب، فإنه فارق يلغي الفروق جميعًا؛ حتى لا يكون بين طرفي المقابلة إلا ما بين النقيضين؛ فحقيقة الإنسان في مجتمع الغرب غير حقيقتها في مجتمع الإسلام، وغاية الإنسان هناك غير غايته عندنا، والمجتمع هناك غاية، والمجتمع عندنا وسيلة أو نقطة بداية أو

ﷺ: «مَنْ اسْتَعْمَلْنَاهُ على عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ»؛ ثم هناك حديث ابن اللتبية المشهور في كتاب الأموال، لأبي عبيد، ص٣٣٨؛ وصحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هدايا العمال.

معهد إعداد وتوجيه إلى غاية الغايات، والعقيدة هناك في أحسن حالاتها منبوذة على هامش الحياة، والعقيدة عندنا صلب كل شيء، والحق في التشريع كله عندنا لله، والمال عندهم غاية وهو عندنا وسيلة لتحقيق مُثُل الخير وإدراك غاية الحياة.

فهذا الفارق بين تقديرهم (لمعنى الإنسان) وتقدير الإسلام له يصور التضاد بين المجتمعين؛ فهو (فارق نوعي) بين حياة وحياة، بين ضمير يعيش في حمأة الشهوة ونهمة الحيوان، وضمير أسفرت له آيات الحق فغمرته بأفانين من المعرفة والجمال، فكانت هي أذواقه وهمته وكل شغله في الحياة[1].

التكليف الخامس:

الزكاة: وهي - في جملتها - التزام المسلم بأداء قدر محدود من أمواله - بشروط خاصة - لمصلحة الطبقات الفقيرة والمستحقة عطف المجتمع.. وإذا امتنع المسلم عن أدائها - مع توافر شرائطها واعتقاده وجوبها - كان معطلاً ركنًا من أركان الإسلام الخمسة، وكان لولي الأمر جبايتها منه قهرًا.

الإنماء في الزكاة:

والذي يهمنا في هذا المجال هو الإشارة إلى الجانب الإنمائي لفريضة الزكاة، ذلك أن الزكاة من الجهة الإسلامية تحقق غرضين: أحدهما تعبدي، والآخر اقتصادي.

أولًا: تزكي نفس مؤديها، وتطهر روحه من سيطرة الشح وحب المال، وتدربه على العطاء والبر بالغير، كما أنها تطهر المال مما قد يشوبه من حرام.

---

(١) الثروة في ظل الإسلام، للبهي الخولي، ص٢٧٠ .

وهي ثانيًا: بما ثبته من تراحم بين طبقات المجتمع، وما تنزع من غل لدى الطبقات المحرومة إزاء الطبقات الموسرة - تساعد على توزيع الثروة في ثنايا المجتمع، وتحول دون تكدسها في أيدٍ قليلة، وما يلزم هذا التكدس من مساوئ خطيرة: اقتصادية، واجتماعية[١].

ويمكن القول أيضًا في ضوء هذا المعنى الاقتصادي: إن النصيب الذي يُعطَى للفقير من الزكاة وغيرها لا يُقصد به إطعامه فقط؛ وإنما يقصد به - أو هكذا ينبغي أن يقصد به في كثير من الأحوال - خلق فرص عمل للقادرين على العمل، فكثيرًا ما أُعطِي الفقير المحتاج ما يمكن أن نسميه رأس المال له ليبدأ تجارة ينميها، أو يشتري آلة لصناعة يعرفها أو يجيدها.

وقد ضرب لنا رسول الله ﷺ المثل الطيب في هذا، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلا مِنَ الأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْأَلُهُ فَقَالَ: «أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟»، قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: «ائْتِنِي بِهِمَا»، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ وَقَالَ: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟»، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: «مَنْ يَزِيدُ على دِرْهَمٍ؟» - مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا - قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ، وَأَعْطَاهُمَا الأَنْصَارِيَّ وَقَالَ: «اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ»، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُودًا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَبِعْ، وَلا أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا»، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ، فَاشْتَرَى

---

(١) انظر مثلاً: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، ص٢٧ - ٢٨؛ ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، للمودودي، ص٢٤ وما بعدها؛ وخصائص إسلامية في الاقتصاد، ص١٤٨.

بِبَعْضِهَا ثَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَصْلُحُ إِلا لِثَلاثَةٍ: لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْظِعٍ، أَوْ لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ»(١).

وأيضًا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحث هؤلاء الفقراء أن يبتاعوا غنمًا بنصيبهم؛ لتكون لهم أصول ثروة.

ومن الواضح أن الغنم والرعي كانت من أهم مصادر الثراء في ذلك الوقت، ولعل هذا هو الذي أشاع الرخاء بين المسلمين في الفترات التي اتبع فيها التنظيم الإسلامي في الاقتصاد؛ فقد رأينا أنه في عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان صاحب المال يبحث عمن يمكن أن يتسلم الزكاة منه، فلا يكاد يجد أحدًا، رغم أنه لم يمض على تأسيس هذه الدولة الإسلامية الفتية سوى قرن من الزمان تقريبًا.

والمال الذي تجب الزكاة في عينه (كالذهب والفضة والماشية) - بشروطها - إذا لم ينمه صاحبه، فإنه يتناقص تدريجيًا أو عامًا بعد آخر بسبب ما يؤخذ منه كزكاة حتى يصل إلى ما دون النصاب في مدة أقصاها أربعون سنة - هي نسبة (٤٠ : ١) - لأن معدل الزكاة في أغلب الأحوال ٢,٥٪ أو ربع العشر. وذلك هدف من أهداف الزكاة (وهو وجوب تنمية الأموال)، فكر في ذلك عمر بن الخطاب والسيدة عائشة - رضي الله عنهما - فقد روى مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة»(٢).

وروى أبو عبيد عن سعيد بن المسيب عن عمر قريبًا منه. ثم روى بسنده

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة.
(٢) الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها.

عن الشعبي أن عمر بن الخطاب ولي مال يتيم فقال: «إن تركنا هذا أتت عليه الزكاة»، يعني إن لم ينمه في التجارة[١].

وعن القاسم بن محمد قال: «كانت عائشة تبضع أموالنا ونحن يتامى وتزكيها»[٢].

وما قلناه عن الزكاة؛ كأحد التكليفات الإيجابية التي تزيد على الملكية الفردية في كونها من أهم الحوافز لاستخدام المال لصالح الفرد والجماعة، وللحث على الإنتاج المشروع بجميع أنواعه، فضلاً عن كونها تساعد على توزيع جزء من الثروة على طوائف المستحقين للزكاة من أبناء المجتمع، فإنه ينطبق أيضًا على الإنفاق في سبيل الله؛ باعتبار أن (سبيل الله) يعم كل مصالح المسلمين، باعتبار أن الإنفاق أوسع نطاقًا من الزكاة التي حدد الإسلام حصتها ونصابها ومصارفها، أما الإنفاق فيمتد إلى كل عطاء يخرج من ذمة المالك أو من يده - باختياره - في سبيل الله وفي سبيل الخير العام.

هذا، ونصوص القرآن والسنة صريحة في الأمر بالإنفاق في سائر وجوه القربات ووجوه الطاعات، وخاصة صرف الأموال في قتال الأعداء، وبذلها فيما يقوى به المسلمون على عدوهم، والإخبار عن ترك فعل ذلك بأنه هلاك ودمار[٣]؛ وهو ما يجعلنا نطمئن إلى ما ذهب إليه - بحق - جمهور الفقهاء منذ عصر الصحابة والأئمة الراشدين من أن في المال حقًّا سوى

---

(١) الأموال، ص٥٤٨ .

(٢) السابق، ص٥٤٩؛ وفي الموطأ : أنها - رضي الله عنها: «كانت تعطي أموال اليتامى الذين في حجرها من يتجر لهم فيها»؛ وانظر أيضًا : المحلى : ٢٠٨/٥ .

(٣) تفسير ابن كثير: ٢٢٩/١؛ وانظر أيضًا : الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، للدكتور محمد عبد الله العربي، ص٢٨ - ٢٩ - ٧٣ .

الزكاة الواجبة[١]؛ كمثل بر الوالدين، وصلة الرحم، وقرى الضيف، وإطعام الجائع، وفك العاني وهو الأسير.. والنصوص من القرآن والحديث الصحاح في هذا ونحوه تكثر جدًّا.

وحسبنا ما رواه مسلم بسنده عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ على رَاحِلَةٍ لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ على مَنْ لا ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ على مَنْ لا زَادَ لَهُ»، قَالَ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ، حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لا حَقَّ لأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ[٢].

كما روى الشيخان - بسندهما - عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَعْقِلٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ»[٣]، ولو لم يكن غير هذين الحديثين دليلاً - على الصبغة الإنسانية التي تميز المجتمع الإسلامي (الحق) عن

---

(١) وفي هذا المعنى روى الترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه - وغيرهم - عن الشعبي قال: حدثتني فاطمة بنت قيس أنها سألت رسول الله ﷺ: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»، قالت: فتلا علي: ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وصح عن علي وابن عمرو وأبي ذر وأبي هريرة والشعبي ومجاهد وطاوس وغيرهم كلهم يقول: في المال حق الزكاة.. وانظر الأموال لأبي عبيد، ص٤٤٦؛ والمحلى: ٦/١٥٨؛ وتفسير ابن كثير: ١/ ٢٠٨؛ والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٢٧٩ - ٢٨٠ وهامشهما.

(٢) رواه مسلم، كتاب اللقطة، باب استحباب المواساة بفضول المال؛ وللشاطبي تعليق على هذا الحديث يقول فيه: «وفي الحديث أيضًا أن في المال حقًّا سوى الزكاة، ومشروعية الزكاة والإقراض والعرية والمنحة.. وغير ذلك مؤكد لهذا المعنى، وجميعه جار على أصل مكارم الأخلاق» الموافقات: ٢/ ٢٤٦.

(٣) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة؛ ومسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة واللفظ للبخاري؛ وفي رواية مسلم زيادة: «فإن لم تجدوا فبكلمة طيبة».

المجتمعات المعاصرة - لكفى، لكننا - والحمد لله - نجد غيرهما كثيرًا[١] . . بالإضافة إلى ما في القرآن من آيات تأمر بالإحسان إلى المساكين والمحتاجين بإطلاق[٢]، وآيات تساوي بين الإنفاق في سبيل الله وواجب بذل النفس في سبيل الله، بل إنها لتذكر إنفاق المال قبل بذل النفس[٣] .

على أن الأمر واضح من أن يستدل له بآية أو حديث؛ فإن الأدلة عليه أبين من فلق الصبح؛ لأن طبيعة النظام الإسلامي كما رسمته آيات القرآن - مكية ومدنية - وأحاديث الرسول ﷺ - صحاحًا وحسانًا - تجعل التكافل في المجتمع الإسلامي فريضة لازمة، والتعاون والمواساة واجبًا لا بد من أدائه[٤] .

إذن، فقد فرض الإنفاق في سبيل الله لمصلحة المجتمع كما هو الشأن في فريضة الزكاة، ولا تختلف فريضة الإنفاق عن هذه وإلا في ترك الخيار لمالك المال ي تحديد مقدارها، وإلا في كونها تتحول - في النظام الإسلامي - من فريضة خلقية أو اختيارية في نطاقها إلى فريضة إلزامية إذا

---

(١) وحسبك أن تراجع - فقط - أسماء الأبواب في كتابي: (الأدب) و(الدعوات) من صحيح البخاري، وفي كتابي (البر والزهد) من صحيح مسلم. وتجد طائفة لا بأس بها - وإنها لتفي بالغرض وزيادة - وذلك في المحلى، لابن حزم: ١٥٧/٦ - ١٥٨؛ ورياض الصالحين، للنووي، باب في المبادرة إلى الخيرات، وباب في قضاء حوائج المسلمين. ومشكلة الفقر. . ص١٢٦ - ١٤٠ وما بعدها، والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي، ص٢٨٦ - ٢٩١ .

(٢) لتقرأ مثلاً: الآيات ٣٦ النساء، ٢٦ الإسراء، ٤٢ - ٤٤ المدثر. . ويتصل بهذا القسم أيضًا تلك الآيات التي تنذر بالويل وتهدد بالعذاب في الدنيا والآخرة كل من يهمل المساكين أو يقسو على الفقير والمحروم، مثل: الآيات الواردة في قصة أصحاب الجنة (سورة القلم)، وأصحاب الشمال (سورة الحاقة)، وفي علامات التكذيب بالدين (سورة الماعون)

(٣) منها الآيات : ٩٥ البقرة، ٢٠ التوبة، ١٥ الحجرات، ١١ الصف .

(٤) الدكتور يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر. . ص١٢٧ .

اقتضت مصلحة المجتمع ذلك، وكانت الزكاة الواجبة وسائر الموارد بيت المال لا تفي بمطالب المجتمع الضرورية . . فحينئذ يستعين على ولي الأمر أن يحدد - بالعدل- حصة الإنفاق الواجب في فوائض أموال المسلمين، من كلٍّ على قدر يساره وعلى ضوء ما تمليه ضرورات المجتمع الإسلامي في السلم أو في الحرب .

وهكذا رأينا طائفة من الحقائق الإيمانية غرستها التعاليم الإسلامية - أخلاقية واجتماعية واقتصادية - في وجدان المسلم بحكم كونها تكاليف وقيودًا تنضبط بها أنشطة المال في الكسب والإنفاق، وتلك كانت تمثل الاعتبار الأول (التعبدي) الذي يقضي بحتمية التزام المجتمع الإسلامي بالأصول الاقتصادية الإسلامية؛ لأنها جزء من العقيدة الدينية، وحتى في غياب هذه الاعتبارات العقائدية العليا، فإن الاعتبارات الموضوعية التي تمليها ظروف الحياة الاقتصادية الحاضرة - في المجتمع الإسلامي - لتؤكد مرة أخرى ضرورة الالتزام بتطبيق القواعد التي سنتها الشريعة الإسلامية في مجال الاقتصاد والتنمية .

* * *

المبحث الثاني

النظم الاقتصادية البديلة (الوضعية)

لا تتفق مع المناخ الفكري الإسلامي

تناولنا في الفصل السابق الاعتبار (التعبدي)، وهذا الفصل يُعنى ببيان الاعتبار الثاني (الموضوعي)، وما أود تقريره هنا: أن تلك النظم الوضعية - رأسمالية كانت أو اشتراكية - وليدة البيئة التي واكبت نشأتها وارتقائها، وهي محصلة العادات والتقاليد والأفكار التي تأصلت في وجدان الأفراد والجماعات التي ارتضت هذا النظام أو ذاك، ومن ثم فإن نجاح هذه النظم مرهون بتوافر البيئة التي أنجبتها، ومؤازرة الأفراد الذين اتفقت ضمائرهم مع أهدافها ومبادئها.

ولما كانت البيئة العربية والإسلامية بتاريخها وتراثها أو ثقافتها متباينة في جوانب عديدة مع البيئات والثقافات التي أنجبت الرأسمالية والاشتراكية، فإنه من البديهي ألا تقدر هذه النظم على تخليص العالم العربي والإسلامي من مشاكله -الاقتصادية والإنمائية وغيرها - وكما يقول «إدوارد ماسون»: «إن تجارب الغرب في التنمية الاقتصادية قد لا تكون ملائمة لأحوال بعض البلاد المتخلفة، وذات فائدة محدودة للبعض الآخر»، ويقول محمد أسد (صاحب كتاب: الإسلام المفترى عليه): «إن ما يبدو لنا من الناحية العلمية البحتة مفيدًا لطائفة من الناس أو أمة من الأمم لا يجب أن يكون - وفي الغالب لا يكون - مفيدًا لطائفة أو أمة أخرى»[١].

(١) نقلاً عن :المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، للدكتور يوسف إبراهيم يوسف، ص١١٨ - ١١٩ .

ونحن لو حللنا - من قبيل الإيضاح - المنابع الفكرية لكل من النظامين الاقتصاديين الرئيسين في التشريعات الوضعية (وأعني بهما: الرأسمالية، والاشتراكية) لوجدنا الرأسمالية - مثلاً - نشأت كرد فعل - مغالى فيه - لتسلط الكنيسة الغربية؛ حيث مضى الأفراد والجماعات والفلاسفة والمفكرون يؤصلون الأفكار المادية والنزعات الفردية التي تخلصهم - في نظرهم - من سلطان الكنيسة، بل ومن سلطان الدولة والجماعة على سلوكهم.

خصائص النظام الرأسمالي في الاقتصاد[١]:

أولاً: الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود؛ حيث تؤمن الرأسمالية بحرية التملك، وتسمح للملكية الفردية أن تصل إلى كل عناصر الإنتاج.

ثانيا: فسح المجال لكل فرد لاستغلال ملكيته وإمكانياته على الوجه الذي يروق له - أو حسب هواه - والسماح بتنمية موارده الإنتاجية في الميادين التي يراها وبالطرق التي يختارها.

ثالثًا: ضمان حرية الاستهلاك - كما تضمن حرية الاستغلال - فللإنسان أن ينفق على نفسه أو غيره ما يشاء، أو يمنع من غيره ما يشاء، وهو الذي يختار أنواع السلع التي يستهلكها.

وخلاصة القول: فالرأسمالية يمكن تلخيص أسسها في حريات ثلاث:

(١) من مراجع هذه الفقرة: اقتصادنا، ص٢٥٤ - ٢٥٥؛ والملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية (مرجع سابق)، ص٢٦١ - ٢٦٢؛ والاقتصاد الإسلامي: أسس ومبادئ، ص ٣٨ - ٤٢؛ والاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ٢٧١ وما بعدها؛ والمنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٢١ - ٢٣.

(حرية التملك - حرية الاستغلال - حرية الاستهلاك)، ولما كانت الحرية هي المحور الأساسي لهذا الاتجاه فهم يزعمون أنها وسيلة لتحقيق المصالح العامة، وأنها سبب لتنمية الإنتاج والثروة العامة، وأنها تعبير أصيل عن الكرامة الإنسانية في الحياة؛ فهل الأمر هكذا؟

يكفي للإجابة عن ذلك أن أقرر ما يلي:

١ - أن اعتبار الحرية الشخصية وسيلة لتحقيق المصالح العامة كان سببًا في أن تجردت هذه الحرية من كل القيم والأخلاق؛ حتى لا تبقي أية رابطة أو قيد يحد من تصرف الفرد في المجال الاقتصادي على وجه الخصوص.

فالهدف الرئيسي للنظام الرأسمالي هو البحث عن الربح دون النظر إلى حاجة المجتمع، وكذا الوسيلة التي تحقق له بغيته. والرأسمالي مهتم بإنتاج السلع الرائجة، ومن أجل ذلك قد يتجه باهتمامه إلى الكماليات التي يقبل عليها الأغنياء، ويبتعد عن الضروريات التي تحتاج إليها الجماهير لقلة مقدرة الجماهير الشرائية!

والحرية الرأسمالية المطلقة والمجردة من القيم والأخلاق ما هي إلا سلاح صارم بين الأقوياء من ذوي المال يشق لهم الطريق إلى الثراء على جماجم الآخرين.. فلقد بلغ من هدر الكرامة الإنسانية - نتيجة لتلك الحرية الرأسمالية - أن بات الإنسان نفسه سلعة خاضعة لقوانين العرض والطلب، فإذا فاض العمال نقصت أجورهم إلى الحد الذي قد لا يحفظ لهم حياتهم، ولا يمكنهم حتى من إشباع بعض ضروراتهم، بل قد يقذف بعدد هائل منهم إلى الشارع؛ يقاسون آلام الموت جوعًا ومرضًا، لا لشيء إلا لأن المصانع أو المزارع تستغني عنهم، أو يقل الطلب على المنتج، أو لأن الرأسمالي يتمتع بحرية غير محددة؛ فهل هذا هو السعي إلى تحقيق المصالح العامة

كما يتخيله الرأسماليون؟!

٢ - أما أن الحرية الاقتصادية سبب لتنمية الإنتاج - كما يعتقد الرأسماليون - حيث إنها تفتح مجال التنافس الحر بين مشاريع الإنتاج، وهذا يعني أن صاحب المشروع يظل دائمًا يتلقف كل فكرة أو تحسين جديد على الإنتاج، فجزاء من يتخلف في هذا السباق - التنافسي - هو إفلاس مشروعه.. فهو قول أو اعتقاد مرذول ومغرض، فضلاً عن أن ذلك التنافس - في الواقع - سرعان ما يؤدي إلى صراع عنيف لعدم قيامه على أسس من التوازن والأخلاق، ولاختلافه في القدرة الإنتاجية والجودة في العطاء... ولذلك ينتهي الأمر بأن تتحطم المشاريع الكبيرة ورءوس الأموال الضخمة، فهو تنافس في البداية، ثم يصير الأمر إلى الاحتكار والتحكم [(١)].

٣ - أما أن الحرية الاقتصادية تعبير أصيل عن كرامة الإنسان، فهذا قول فيه - أيضًا - مغالطة واضحة، فإن إعطاء الفرد حريته المطلقة على حساب غيره، يجعل من الحياة مملكة وحوش أو غابة يأكل القوي فيها الضعيف، وتكون النتيجة أن لا كرامة للإنسان، ولا قيمة له، وهذا هو الواقع المرير الذي تمخضت عنه الحرية الرأسمالية الباغية!

أما الإسلام الحنيف ففيه ضمان لحرية الأفراد بشكل يضمن الحرية الجوهرية للمجتمع من غير إخلال بكرامة الإنسان أو إهدار لمصالحه! ومما لا شك فيه أيضًا: «أن المسلم يصطدم بإباحية الرأسمالية، وبروحها المادية على وجه الخصوص.. فالحرية في نظره محاطة بسياج من ضوابط اجتماعية وأخلاقية سنتها شريعة الله، وتعمقت جذورها في الثقافة العربية

---

(١) راجع مثلاً: الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٤ ومقومات الاقتصاد الإسلامي، ص ١٨٦ ومصدرهما.

والشرقية منذ القدم».

إن الحرية في الإسلام - كما قرر الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله: «معنى اجتماعي، لا توجد إلا في مجتمع يأخذ الآحاد منه ويعطون، وتأخذ الدولة منه وتعطي، والعدالة هي الميزان الذي يضبط كل عمل، والحرية خاضعة لهذا الميزان، فلا يمكن أن تكون في دائرة الأخلاق الفاضلة إلا إذا كانت عادلة، تعطي صاحبها بمقدار ما يطالب غيره به لا يزيد، والحر لا يمكن أن يكون معتديًا؛ لأنه يسيطر على أهوائه وشهواته، ولأنه يعطي غيره ما يعطيه لنفسه، ولأنه يحس بالمعاني الإنسانية التي يجب أن يلتزمها بالنسبة لغيره، فالحر حقًّا وصدقًا هو الذي يقدر الحرية في غيره كما يقدرها في نفسه»(١).

وتبعاً لذلك كله فإن حرية إيتاء المحرمات من ربا واحتكار، وحرية استغلال الضعيف من عامل ومستهلك ودول مستعمرة.. إلى غير ذلك من مقتضيات المنهج الرأسمالي - هي أمور لا تألف وجدان المسلم، فأين ما تقدم - بما فيه من تكالب مسعور على جمع المادة - مما يدعو إليه القرآن: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (٢) أو قوله ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (٣) أو قوله:

---

(١) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، «من أبحاث المؤتمر الثالث لمجتمع البحوث الإسلامية» بالقاهرة، سنة ١٩٦٦ م، ص ٤٣٦.

(٢) الآية ٩٢ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ١٧٧ من سورة البقرة.

﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ (١) ؟ وأين ذلك النظام الربوي من السمو الخلقي الذي يدعو إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (٢) ثم لا يكتفي بهذا القدر من من السماحةيضيف إليه تسامياً على المادية: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ثم أين ذلك من هدى رسول الله ﷺ ف مجال البر والإنفاق ي سبيل الله، وما أكثر النصوص الواردة في هذا الهدى - وأعظم به من هدى - ونذكر منها مثلا ما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ قَالَ فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا وَشِمَالا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لا زَادَ لَهُ»(٤) قال (أي أبو سعيد الخدري): فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل، وحديث لأبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ»(٥)، أي نحن متحدون في الطريقة، ومتفقون في طاعة الله تعالى، كما في شرح النووي .

ولقد فهم الصحابة الراشدون - رضوان الله تعالى عليهم - هذا الهدف

---

(١) الآية ٨ من سورة النساء (٢) الآية ٢٨٠ من سورة البقرة
(٣) الآية ٢٨٠ - ٢٨١ من سورة البقرة
(٤) رواه مسلم، كتاب (اللقطة)، باب (استحباب المؤاساة) .
(٥) رواه البخاري، كتاب (الشركة)، باب (الشركة في الطعام والنهد والعروض وكيف قسمة ما).

القرآني والنبوي، وإدركوا مراميه، فرأينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه- يقول: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»[١]، ومن المقطوع به - كما يرى أستاذنا الدكتور محمد البلتاجي أنه يقصد أخذ أموال الزكاة؛ لأنه كان يأخذها فعلاً من قبل، لكنه رأى في أواخر حياته - وبالرغم من التشريعات العظيمة الرائدة لكفاية الناس - أن بعض الناس ما يزال فقيراً، لم يصل إلى درجة توافر ضروريات العيش الكريم، في الوقت الذي كان يوجد في المجتمع أفراد يملكون فرائض مالية كبيرة، وكان عمر يرى أن من حقه كولي الأمر - بل من واجبه- أن يطبق معنى الاستحلاف في الملكية الفردية، فيأخذ فوائض من أموال الأغنياء فيقسمها على هؤلاء المحتاجين يصل بهم إلى الحد المطلوب[٢] .

وإنا لنجد في أخذه الأرض الفائضة عن حاجة بلال بن الحارث المزني في أرض العقيق - كما قررت من قبل- تطبيقاً عملياً لما يراه بشأن مسئولية ولي الأمر حيال موارد الدولة وحق الفقراء على الأغنياء.

وأيضاً فقد روى ابن حزم بسنده أن على أن علي ابن أبي طالب رضى الله عنه قال: «أن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فيمنع الأغنياء وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة، ويعذبهم عليه»[٣].

وهذا النص -ونحوه- أوضح ما يكون فيما ألمحنا إليه من البون الشاسع

(١) انظر المحلى ٦/١٥٨ .
(٢) الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي .
(٣) المحلى: ٦/ ١٥٨.

بين النظرة الإسلامية للإيثار والتكافل الاجتماعي، وبين النظرة الرأسمالية لهذه الجوانب، وكيف أنها تقوم على الإباحية والأنانية الفردية .

وفي الحقيقة فإن المقارنة بين النظرتين (الإسلامية والرأسمالية) غير دقيقة - بل لا ينبغي أن تكون أصلاً - إذ كيف تعقد مقارنة بين نظام وتعاليم - في مجموعها - من صنع رب البشر، وبين نظام وتعاليم أقل ما يقال عنها أنها من وضع البشر، ولا تصلح إلا في بيئة معينة وزمان معين، فوق أنها لم تتعرض لتنظيم علاقة الإنسان بربه[1] .

المذهب الاشتراكي:

وإذا خاب أمل المسلم في الرأسمالية، وعميت بصيرته عن رؤية البديل الإسلامي ونظامه القويم، وإذا فزع إلى الشيوعية - حتى في صورتها المخففة المسماة بالاشتراكية - فإن صدمته ستكون أشد، والتنافر المذهبي

---

(١) تكلم الباحثون عن خصائص التشريع أو الفقه الإسلامي - بصفة عامة - في مناسبات عديدة، ومجالات مختلفة، ومراعاة مني للإيجاز، وأيضًا لاقتناعي بأن أي تنظيم بشري لا ينبغي مقارنته بالتشريع السماوي الذي يستمد أصوله من عند الله، ولن يستوي لدى العقول أن يقارن ما صنعه الناس بما صنعه رب الناس - فإني على أية حال أرى من المفيد أن أشير إلى أهم تلك الخصائص - التي تميز التشريع الإسلامي عن غيره من أنواع التشريعات أو القوانين والتنظيمات الوضعية، وذلك فيما يأتي:

١ - أنه يصدر عن وحي الله عز وجل المتمثل في القرآن والسنة، وما يتفرع عنهما من أدلة شرعية.

٢ - الجزاء عن مخالفة أحكامه دنيوي وأخروي، فإن أمكن للمرء أن يتهرب من عقاب السلطة في الدنيا ؛ فكيف له أن يتهرب من عقاب الله تعالى في الآخرة ؟!

٣ - الوازع الديني والأخلاقي الذي نلمسهما في كثير من تطبيقات هذا الشرع العظيم.

٤ - أنه أبديٌّ، خالد بقواعده وأصوله الكلية .

٥ - كما أنه عالمي لعالمية الشريعة وخلودها،وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

ولمزيد من الشرح والإيضاح مع ذكر خصائص أخرى - مجملة أو مفصلة - راجع مثلاً: رسالتي للماجستير، ص ٨، ٩ ومصادرهما؛ ومبادئ الفقه الإسلامي، للدكتور يوسف قاسم، ص ٣٧ - ٥٨؛ والتشريع والفقه في الإسلام (تاريخًا ومنهجًا)، لمناع القطان، ص ١ - ١٩، الطبعة الأولي ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م، مكتبة وهبه، القاهرة.

والثقافي سيبلغ مداه؛ لأنه «سينتقل من الإباحية إلى الديكتاتورية، ومن الفصل بين الدين والدنيا إلى الإلحادية، ومن مادية تجاهلت معايير الدين والوجدان إلى مادية معادية لهما، ومن شطط الفردية إلى طاغوت الجماعية؛ فأين ذلك كله من مذهب الوسطية والتوازن والاعتدال.. وفوق ذلك كله الإيمان والروحانية».

خصائص المذهب الاشتراكي في الاقتصاد[1]:

١ - محو الطبقية وتصفية حسابها نهائيًا بخلق المجتمع الذي لا طبقية فيه!

٢ - تسلم «البروليتاريا» الطبقة العاملة للسلطة السياسية، وذلك بإنشاء حكومة دكتاتورية.

٣ - تأميم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج الرأسمالية في البلاد، واعتبارها ملكًا للمجموع[2].

٤ - قيام التوزيع على مبدأ (من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله).

ونظرًا لأن المجتمع البشري في ظل هذا الوضع ينمو ويتطور ليصل في النهاية - كما يزعم هؤلاء من الناحية النظرية أو الفكرية - إلى قمة الهرم التاريخي أو الشيوعية الحقيقية، فإنه يحدث أن تتغير أكثر هذه المعالم الرئيسية أو الأركان، ويجري عليها تغيير وتبديل: بالنسبة لموضوع الحكومة والسياسة، فإن الشيوعية تضع حدًا نهائيًا لقصة الحكومة والسياسة على

---

(١) ومن الممكن أن ترجع في هذا الصدد إلى بعض المصادر التالية: اقتصادنا، ص٢٢٧ - ٢٢٨؛ والمشكلة الاقتصادية في ضوء تعاليم الإسلام الحنيف، للدكتور رءوف شلبي، ص٢٩ - ٣٠.

(٢) المقصود: الوسائل التي يستثمرها مالكها عن طريق العمل المأجور!

مسرح التاريخ، وتخلص الناس من شر الحكومة وقيودها! . . كما أنها لا تكتفي بتأميم وسائل الإنتاج الرأسمالية فحسب - كما تقرر الاشتراكية - بل تذهب إلى إلغاء الملكية الخاصة مطلقًا في الحقلين الإنتاجي والاستهلاكي معًا، أما التوزيع فإنه يتغير ليصبح على قاعدة «من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجته»، هذه هي الماركسية بكلتا مرحلتيها الاشتراكية، ثم الشيوعية[١].

لماذا نرفض النظم الاقتصادية البديلة؟

ولا يفوتني - بعد ذلك - التنبيه على عدة أمور تتعلق بما نحن بصدده من بيان أن النظم الاقتصادية البديلة - أو الوضعية - لا تتفق والمناخ الفكري الإسلامي - سواء في ذلك الكسب أو التنمية، أو مجرد النظرة إلى الموارد المالية؛ طبيعية كانت أو مكتسبة - وأن تطبيق الفكر الاقتصادي الإسلامي ضرورة لمواجهة عصر التكتلات والكيانات الاقتصادية والسياسية الكبرى، وذلك لعدة أمور:

الأمر الأول:

أن كلاً من الرأسمالية والاشتراكية تفرع من الشجرة اليهودية، وكلاهما طبق في بيئة مادية فوجدتا تآلفًا مع هذه البيئة، بالإضافة إلى أنهما وجدا كرد فعل لتسلط الكنيسة الغربية وانزلاقها في أهواء السياسة والحكم، إلا أن الرأسمالية اكتفت بالفصل بين المادة والأخلاق، أو - بمعنى أصح - بتجاهل

---

(١) في كتاب اقتصادنا (ص٢٣١ وما بعدها) دراسة نقدية للمبادئ المذكورة التي تمثل أصل المذهب الاقتصادي الاشتراكي . . وقد كشفت هذه الدراسة عن التناقض والاختلاف بين النظرية والتطبيق في المذهب؛ وانظر أيضًا : الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية، ص٢٤٣ وما بعدها ؛ والاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ٣٣٣ وما بعدها؛ وموسوعة الاقتصاد الإسلامي للجمال، ص٦٧ - ٦٨.

الدين مع إقرارها -النظري على الأقل- بوجوده، وذلك على حين قامت الاشتراكية بثورة معادية له، واستهدفت القضاء عليه[١].

الأمر الثاني:

أن كلاً من النظامين غير قادر على التوافق مع ضمير المسلم أو ثقافته أو تراثه؛ وهو ما يعني - بالضرورة - أنه لا الرأسمالية ولا الاشتراكية بقادرة على التفاعل مع المشاكل الاقتصادية في العالم الإسلامي، ولا على استثارة همم الشعوب الإسلامية وتجنيد طاقاتها أو مواردها الإنتاجية؛ بل إننا لو أنصفنا لقلنا: إن هذه النظم نفسها قد فشلت حتى في بيئتها، ولعل هذا يفسر وجود مدارس أو نماذج عديدة في النظام الرأسمالي، كما أن «الفكر الشيوعي الذي يمثله ماركس وإنجلز ليس أكثر من نظرية لهدم الرأسمالية، أو نظرية في الرأسمالية، ولا علاقة له قريبة بالبناء الاشتراكي الذي قام في روسيا وغيرها من الدول الاشتراكية»[٢]، «بل يمكن القول بأن المناهج المطبقة اليوم في أوربا لا تمت إلا من بعيد لرأسمالية آدم سميث»[٣].

ونحن عندما ننقل تجارب هذه النظم المختلفة، فإن هذا النقل لم يتناول في الواقع سوى الجانب المادي للتجربة - أي تنظيماتها ووسائلها - دون الجانب العقائدي بطبيعة الحال؛ لأن هذا الجانب الأخير لم يكن من

---

(١) وراجع مثلاً: دراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص١٧ - ١٨؛ والمنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص٣٣؛ ومصادرها في الفكر الإسلامي، ص٣٣٧ - ٣٣٨، ٣٥٨ - ٣٦٧.

(٢) وقد انهارت تلك النظم مع انهيار الاتحاد السوفيتي وتمزق دوله، ثم انهارت جميع الدول التابعة له، مثل: تشيكوسلوفاكيا، وألمانيا الشرقية وغيرها، وبذلك انهار الشكل التطبيقي للنظرية في أقل من سبعين عامًا!!

(٣) انظر: دراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص ١٨ - ١٩، والمنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٥٠ - ٦٥، ١١٤، ١٢٠.

الممكن أن يتناوله النقل، فعاشت هذه التجارب غريبة عن واقعنا بسبب انقطاعها عن أصولها الفكرية والمذهبية، تلك الأصول التي كانت ثمار تطور فكري طويل، أسهمت فيه عوامل مختلفة، من فلسفية واجتماعية وسياسية واقتصادية... إلخ[١].

الأمر الثالث:

إن منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية لا يتكون من عناصر اقتصادية (مما جرت عادة الاقتصاديين أن يعتبروه جزءًا من دراستهم) فحسب؛ وإنما يتكون من عناصر اقتصادية وأخرى غير اقتصادية، ويكفي لتوضيح هذا الجانب أن أقول: إن منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية يتمثل في الطريق التي يسلكها الفكر الإسلامي للنهوض بالمجتمع، والخروج به من وضع غريب على الإسلام ومقرراته إلى الوضع المرضي عنه في نظر الإسلام، والذي فيه تتحقق أهدافه في المجتمع، بأن يحيا المجتمع (حياة طيبة)، كما وعد الله تعالى في قوله: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، فهنالك قيدان للحياة الطيبة، وهما:

١ - تحقيق صفة الإيمان بالله تعالى في المجتمع الإسلامي، حتى يكون لأعماله وزن أو معنى، ذلك أنه في ميزان الإسلام لا قيمة لعمل لا ينطلق من الإيمان بالله.

٢ - تطبيق شريعة الله في كل ما توصي به في هذا المجال، وهي - بلا شك - توصي بكثير في شتى مناحي الحياة، مما يكون منهجًا متكاملاً لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وكل ذلك هو العمل الذي صدرت

(١) انظر: استراتيجية التنمية بين الأصالة والتقليد، للدكتور إبراهيم دسوقي أباظة.

به الآية الكريمة السابقة، ونتيجة ذلك أن يحيًا المجتمع حياة طيبة، أي حياة مجتمع حقق التنمية الاقتصادية - بأبعادها المتعددة - على المنهج الإسلامي القويم.

ومن هذا المنطلق فإن منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية المنشودة يتطلب - أول ما يتطلب - أن يكون المجتمع مؤمنًا بالله تعالى، وبما أنزل من وحي السماء لهداية الأرض، ومقتضى هذا الإيمان أن يُصاغ أفراد المجتمع صياغة إسلامية، وأن تتحقق تكاليفه في مجتمعنا، وإلا كان الإيمان لفظة تخلو من كل مضمون.

الأمر الرابع:

إن تطبيق المنهج الإسلامي في الاقتصاد ضرورة لمواجهة عصر التكتلات الاقتصادية والسياسية الكبرى، فإن هذا المنهج يحفظ هويتنا، ويجعل لنا وجودًا مستقلاً، وينقذنا - بلا ريب - من طول الفشل الذي لقيناه من التبعية للمناهج المستوردة، تارة من الغرب وتارة من الشرق وتارة من خليط منهما، ولا غرو فهو منهج الله الذي يقول فيه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

نعم إنه المذهب القادر على استثارة همم المسلمين في العمل والإنتاج - كما قررت من قبل - بعد أن فشلت المذاهب المستوردة في تخليصهم من تخلفهم، وهو المذهب الكفيل بتوحيد الأسلوب والهدف بين المسلمين جميعًا مهما تباعدت بهم المسافات الجغرافية أو المزاجية، يقول تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ويقول: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣][١].

فالإسلام نسيج وحده دون شك، وليس من الصواب أن يستحضر الباحث في ذهنه الهياكل العامة المستخلصة من دراسات الاقتصاد الوضعي محاولاً أن يملأها بمحتوى إسلامي، ذلك أن (الطبيعة المختلفة) للاقتصاد الإسلامي الأصيل - كما تقرر في نصوص القرآن والسنة - لن تستجيب لمحاولته هذه إلا بكثير من ضروب التعسف والتأويل غير الصحيح الذي يضع بعض النصوص في غير مساقها الطبيعي.

ونزيد هذه الفكرة إيضاحًا بتقرير أن موضوع وغاية الاقتصاد الوضعي: دراسة وتوفير الحاجات المادية للإنسان، فهو اقتصاد الربح والوفرة المادية بكل سبيل، بعيدًا عن الالتزام بأخلاق ومثاليات وقيم رفيعة؛ لأن (عالم القيم) فيه منحصر في تحقيق الوفرة والربح في ذاتهما، ومن هنا كانت الصيحة التي تقابل كل من يحاول إدخال شيء من القيم المثالية إلى هذا العالم أن يقال له: «العمل هو العمل»؛ يعني أنه شيء آخر جاد ونفعي غير المثاليات الخلقية والقيم الأخرى المستقلة عنه؛ لأنه في ذاته القيمة في هذا المجال، والمقياس الوحيد فيه هو مدى النجاح الذي يحققه من حيث الربح والوفرة المادية بصرف النظر عن أي اعتبار آخر.

وليس الإسلام هكذا، لا في المنهج ولا في المسير ولا في الغاية؛ لأن المنطلق فيه كله هو إخلاص العقيدة والعمل لله - سبحانه وتعالى - وحده، والالتزام بحكمته في الأمور كلها[٢]، وفي هذا الإطار يتجه المسلم إلى

---

(١) وانظر مثلاً: المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٨١، ١٢٨ - ١٢٩؛ ودراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، للدكتور الروبي، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) ولا يصح للمسلم إيمان دون ذلك، فهو ما تقرر في آيات كثيرة بالقرآن العظيم . (راجع

الربح وتحقيق الوفرة المادية، ملتزمًا بمقررات هذه الحاكمية التي توجِّهه إلى ألوان من النشاط الاقتصادي (تصبغه بصبغتها المتميزة)، وتحرم عليه ألوانًا أخرى من هذا النشاط، وإن كانت تبدو - في النظر البشري - أقرب إلى تحقيق الوفرة المادية والرخاء.

هذا الالتزام صادق – دون شك – على الفرد وعلى الدولة، بل إنه ينبغي على الدولة (الإسلامية) أن تكون أكثر مراعاة لقواعد هذا الالتزام والانضباط به؛ لأنها هي التي تحمل الأفراد على ذلك، وتشرف عليهم في مباشرة أنشطتهم على أساسه.

الأمر الخامس والأخير (وهو - في مجمله – من نتائج ما سبق):

أن ثمة ظروفًا أحاطت بالفكر الاقتصادي الإسلامي - على وجه العموم، والفكر الإنمائي على وجه الخصوص - جعلت له سمات معينة يختلف فيها عن غيره من الأفكار التنموية لدى المجتمعات الأخرى، تتمثل هذه الظروف في:

١ – أنه فكر كان يجب أن يخرج إلى حيز الوجود والتطبيق بحكم الإسلام وعالميته من ناحية.

٢ – وكان عليه أن ينشأ داخل إطار الدراسات الفقهية، والتفسيرية – خاصة شرح الآيات المتعلقة بالجانب الاقتصادي والإنمائي والاجتماعي، وبيان أحكامها – من ناحية أخرى.

٣ – حيوية هذا الفكر واستمراره مزدهرًا رغم العوامل المحيطة المثبطة.

الآيات ٤٤ – ٥٠ المائدة، ٥٧، ٦٢ الأنعام، ٤١ يوسف، ٧٠ الرعد، ٨٨ القصص، ١٢ غافر).

ولمزيد من التوضيح أقول:

١ - إن الفكر الإنمائي ضرورة لفهم الإسلام؛ فلقد جاء الإسلام منهجًا شاملاً للحياة بشتى جوانبها، وكان على المسلمين أن يتوفروا على فهم الكتاب الكريم والسنة المطهرة، باعتبارهما أصلا الإسلام ومتضمنا منهجه للحياة في مناحيها المختلفة.. ولما كان الجانب الاقتصادي من الحياة بصفة عامة- وما يتعلق منه بالتنمية الاقتصادية وتحقيق العمارة على وجه الأرض[١] بصفة خاصة - يمثل جانبًا من أهم الجوانب التي يتضمنها منهج الإسلام؛ لذا كان من الطبيعي أن يكون فهم هذا الجانب والوقوف عليه أمرًا ضروريًا لفهم الإسلام ككل، وكان على المفكرين المسلمين أن يتناولوا شئون التنمية الاقتصادية بالبيان، وأن يستخلصوا الصورة التنظيمية أو التطبيقية للمذهب الإسلامي، والتي تحكم الحياة الاقتصادية[٢].

ومن هنا كان طبيعيًا - أيضًا - أن يكون المفكرون المسلمون هم أول من أسهم في إثراء الدراسات الاقتصادية عامة، والإنمائية بوجه خاص إلى حد إفرادها - في القرون الأولى - بمؤلفات خاصة بها[٣].

فلقد قدموا هذه الدراسات وهم بصدد توفرهم على فهم شريعة الإسلام، وشرح أصولها وبيان أحكامها التي تضمنتها نصوص القرآن والسنة الصحيحة؛ ومن ثم كان قولنا: إن من الظروف الخاصة بنشأة الفكر الإنمائي الإسلامي أنه نشأ استجابة ضرورية لفهم الإسلام، والوقوف على هديه في

(١) كما قال تعالى على لسان نبي الله صالح عليه السلام: ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾ (هود: ٦١).

(٢) المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، للدكتور إبراهيم يوسف، ص١٣٢ (بتصرف).

(٣) انظر: تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، للدكتور شوقي الفنجري، ص٢١ - ٢٢، ٢٩؛ وراجع للتفصيل الفصل الثالث في هذا البحث.

كل مجالات الحياة، والتي منها بلا شك المجال الاقتصادي الإنمائي.

٢ - وبناء على الفقرة السابقة يكون القول بأن هذا الفكر نشأ في أحضان علوم الفقه وتفسير القرآن الكريم؛ فعلماء التفسير عندما يتناولون الكتاب الكريم بالبحث والدراسة واستنباط الأحكام فإنهم كانوا يوضحون - ولابد - الجانب المتعلق بالتنمية الاقتصادية من خلال شروحهم وفهمهم للآيات المتصلة بهذه المسألة، كما أن الفقهاء - وهم يفصلون أحكام الشريعة، وما تضمنه من جوانب اقتصادية وإنمائية - يدلون بنظراتهم واجتهاداتهم في هذا المجال الرحب؛ حتى لا يخلو مؤلف فقهي من أحكام تفصيلية في تنظيم أوجه النشاط الاقتصادي، أو من تناول الجانب الاقتصادي للمجتمع الإسلامي، ممثلاً في الركن الاجتماعي الاقتصادي من أركان الإسلام - وهو الزكاة - وممثلاً أيضًا في دراسة جانب المعاملات، وقيام الأفراد بكسب معاشهم، بل ممثلاً - كذلك - في دراسة النظام السياسي، ودور الدولة في الحياة الاجتماعية بعامة والاقتصادية بوجه خاص.. فهذه الجوانب - التي تمثل الجانب الاقتصادي والإنمائي - تمثل الجانب الأكبر مما اشتملت عليه مؤلفات الفقهاء، وإن اختلفت إسهامات هذه المؤلفات وتلك (أي الفقهية والتفسيرية) من حيث أهميتها وعمقها، أو من مجرد الملاحظات الاقتصادية العامة[1].

٣ - وبناء على الفقرتين السابقتين معًا يمكن القول بأن عطاء الفكر الإسلامي - الاقتصادي والإنمائي - ممتد منذ صدر الإسلام إلى اليوم.. حتى في أوقات ضعف الأمة الإسلامية وتمزقها؛ فإن هذا العطاء ظل مستمرًا؛ سواء من خلال الدراسات الفقهية القرآنية، أو من خلال الدراسات

---

(١) انظر: المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص١٣٣ - ١٣٤.

المستقلة، أو من خلال الدراسات المتعلقة بشئون الحضارة والعمران ورواية الأدب[١].

ملامح النظام الاقتصادي الإسلامي:

وكل من يقارن بين تنظيم أمور المال والثروة في الإسلام وما في نظم الاقتصاد الوضعي - على اختلافها - يدرك هذا الفارق الأساسي في وضوح؛ حيث يرى في الإسلام وحدة اقتصادية نابعة عن مثاليات خلقية ومقررات عقيدية؛ لأن الإسلام هو نظام الحياة التطبيقية والأخلاق المثالية الرفيعة معًا، وهاتان الوجهتان مترابطتان، لا تنفصلان أبدًا.

ولعل ما يعنيني أن أشير إليه - هنا - هو تلك السمات التي تميز النظام الاقتصادي الإسلامي - في مجال التنمية على وجه الخصوص - وذلك فيما يلي:

أولاً: المال لله والإنسان مستخلف فيه، حيث تتميز القواعد العامة للاقتصاد الإسلامي بظاهرة مطردة تسري في جميع جزئياته وأنشطته؛ وهي أن الأموال - سواء كانت نقودًا أو سلعًا - عوامل إنتاج أيًا كانت.

وتتجاوز هذه الخاصية الاعتقاد الباطني إلى مدلول عملي متكامل يستمد أصوله وقواعده من نصوص الكتاب والسنة وفهم المجتهدين المسلمين لهذه النصوص، كما أن المسلم يستشعر بحق أنه مسئول بين يدي الله عن إنفاذ أوامره وتحقيق النظام الذي أمر به في مجالات الإنتاج والتبادل والاستهلاك[٢]، «وغني عن البيان أن مثل هذه الخاصية لا وجود لها ألبته في المفهوم الشيوعي، ولا اعتبار لها كذلك في المفهوم الرأسمالي؛ لأن الدين

---

(١) وهذا ما نبينه في الفصل التالي.

(٢) انظر: اقتصادنا، ص ٣٠٤.

مفصول عن الحياة المدنية عندهم عمدًا وقصدًا كمنطق علمي لا يقبل الجدل[1]»!

ثانيًا: الاقتصاد الإسلامي مرتبط بالتشريع والخلق:

ذلك أن الإسلام قد جاء بمنهج شامل للحياة، وأن تعاليم الإسلام تنظم الجانب الروحي بمثل ما تنظم الجانب المادي في حياة الإنسان - كما سنذكر في الفقرة التالية - لأنها تعاليم تنطلق من مبدأ كلي أساسه وحدة المجتمع الإسلامي أو نظام الإسلام الشامل، ومن ثم فالنشاط الاقتصادي للإنسان وللمجتمع جزء من نشاطاته الأخرى التي تندرج جميعها تحت تلك الكلية الشاملة، وهكذا يأتي ذلك الربط العضوي الوثيق بين الاقتصاد وبين القيم والمعايير الخلقية؛ أي أننا نستطيع أن نقول: إن التنظيم الاقتصادي وكل النشاطات المتفرعة عنه تحكمها في الإسلام قاعدة الإيمان بالله واستشعار رقابته لكل عمل يتم في السر أو في العلن على مستوى النية أو على مستوى التنفيذ.

بعبارة أخرى: التنظيم الاقتصادي في الإسلام يخضع للأحكام والتشريعات والتعاليم والتوجيهات التي وردت في القرآن والسنة حيث (المنهاج الإلهي) الذي يحل للمسلم أمور ويحرم عليه أخرى، رعايةً له وإدراكًا لفطرته، لما تعج به هذه الفطرة من غرائز ونزعات، وهكذا ينظم الإسلام النشاطات الاقتصادية للإسلام تحت قاعدة شاملة «الحلال والحرام»[2].

من هنا، فإن الإسلام يخضع النشاطات الاقتصادية - شأنها في ذلك شأن

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٥/٣/٣٠ .

(٢) انظر: مجلة البنوك الإسلامية، العدد ١٦، ص ٢٤؛ واقتصادنا، ص ٣٠٨ وما بعدها .

أي نشاطات إنسانية - إلى ضوابط أخلاقية؛ حيث لا يعطي حقًّا مفتوحًا أو مطلقًا للمسلمين للحصول على الثروة أو تنميتها واستهلاكها حسبما شاءوا؛ وإنما يؤكد في جميع هذه المجالات على وجوب الالتزام أو الخضوع لمبادئ الحلال والحرام، ومن ثم نفهم النهي عن الربا والغش والاحتكار والغرر والقمار، وجميع صور أكل أموال الناس بالباطل، ونفهم - أيضًا - الأمر بالصدق والأمانة والوفاء وحسن المعاملة والتعاون. . ولا تخفى أهمية مثل هذه المبادئ الكلية للتعامل في الفقه الإسلامي «باعتبار ذلك كله من الأصول التي يقوم عليها التعامل في سائر الأحوال»[1].

ومعلوم أن النظم الاقتصادية الوضعية - بسبب ظروف نشأتها - قد انفصلت عن الدين تمامًا ونحته جانبًا عن مجال التأثير في الحياة الاقتصادية، بل وينكر بعض هذه النظم -كالاشتراكية والماركسية - الدين كلية، ونتيجة لهذا فإن رقابة النشاط الاقتصادي في ظل هذه النظم موكولة إلى السلطة العامة تمارسها طبقًا للرقابة، فالرقابة إذن - وبالضرورة - رقابة خارجية تقتصر على تحقيق أهدافها، وآية ذلك ما هو مشاهد في ظل هذه النظم من تهرب الكثيرين من التزاماتهم وانحرافهم بنشاطهم الاقتصادي كلما غفلت الدولة أو عجزت أجهزتها عن ملاحقتهم.

أما في ظل الاقتصاد الإسلامي، فإنه يوجد إلى جوار الرقابة الشرعية - التي تمارسها السلطة العامة - رقابة أشد وأكثر فاعلية، هي رقابة الضمير المسلم القائمة على الإيمان بالله والحساب في اليوم الآخر. . هذا الضمير هو نتاج التربية الإسلامية - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - ثم المناخ

(١) التعامل التجاري في ميزان الشريعة، للدكتور يوسف قاسم، ص ١٢، وراجع أيضًا: اقتصادنا، ص ٢٩٨ - ٣٠٧؛ ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، ص ٥٤ - ٥٦، ٧٤- ٧٥.

الإسلامي والتربية الإسلامية التي تعايش كتاب الله وسنة رسوله، فتسمع لهما وتتأثر بهما وتحتكم إليهما، وتقرأ في محكم التنزيل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[(١)]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾[(٢)]، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[(٣)][(٤)].

ثالثًا: التوفيق أو التوازن بين المادة والروح:

وهذه واحدة من أهم الخصائص التي تميز الاقتصاد الإسلامي؛ فهو دائمًا يعقد مواءمة وتناسقًا بين المصالح المادية والحاجات الروحية، وهو في هذا يساير الوضع الطبيعي للإنسانية كما فطرها الله عندما أودع فيها خصائص مادية وروحية معًا، وبنى نظمه وتشريعاته على أساس هذا الواقع الفطري الذي يميز بني آدم عن غيرهم من المخلوقات، التي قضى الله أن يختصها بناحية واحدة؛ سواء الروحية - كالملائكة - أو المادية كالحيوانات والجماد، وبذلك يكون الجمع والتوفيق بين مطالب الجسد (المادة) والروح جوهر الفطرة البشرية وغاية وجودها، ويتضح إعجاز الإسلام في هذا المجال - أعني جمعه بين المادة والروح في منطلق الاقتصاد - حين ننظر في بعض النصوص القرآنية التي جمعت بين الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإنفاق المال، والتي جمعت بين الإنفاق في سبيل الله والجهاد[(٥)]، وحين ننظر كذلك في مثل قوله ﷺ: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِضَيْفِكَ

(١) الحديد: ٤. (٢) آل عمران: ٥.

(٣) غافر: ١٩.

(٤) وفي ضوء هذه الآيات نفهم ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإحسان - في حديث الإيمان المشهور: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

(٥) اقرأ مثلاً: الآيات ٣، ١٧٧، ١٩٥ البقرة؛ ٢٠ التوبة؛ ١٥ الحجرات؛ ١١ الصف. ومعلوم أن القرآن الكريم كثيرًا ما يذكر الزكاة مقرونة بالصلاة.. وقد قررنا أن فريضتي الزكاة والإنفاق من عوامل الحث على إنماء الأموال؛ حتى لا تأكلها الصدقات.

عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»، وفي رواية: «لبدنك عليك حقًّا».

والمتأمل في كافة الاقتصاديات الوضعية - غربية أو شرقية - يجد أنها كلها تجتمع في رابطة واحدة، ألا وهي المادية الخالصة، البعيدة كل البعد عن الروح والمعنويات.

فالمادة في كافة المذاهب والنظم الاقتصادية الوضعية مطلوبة لذاتها كأن حقيقة العالم تنحصر في ماديته، وكان من نتيجة ذلك هذا الصراع العنيف بين هذه المذاهب والنظم حول السيطرة على خيرات العالم إلى حد التهديد بالحرب وانتفاء السلام على مستوى العالم، وكان هذا الخواء النفسي، وذلك الإفلاس الروحي على مستوى الأفراد، وغيره مما تعانيه مجتمعات اليوم وتتجرع مرارته[1] من مظاهر الاضطراب والقلق والخوف والأمراض العصبية والنفسية على الرغم من كل مظاهر الرخاء المادي التي تأخذ بالأبصار[2]!

وليس الأمر هكذا في النظام الإسلامي - كما توهمنا - فإنه يحل الصدق والتعاون والتكامل محل الخداع والصراع والتناقض، ولا اصطدام فيه بين المادة والروح، أو ليس ثمة انفصال بين الاقتصاد والدين؛ وإنما هناك ارتباط وثيق بينهما يحقق فلاح الدنيا والآخرة.

رابعًا: الجمع بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة:

فكل منهما في نظر الإسلام أصل يراعى بحيث لا تهدر مصلحة المجموع شأن النظم الفردية أو الرأسمالية، ولا تهدر مصلحة الأفراد

(١) الدكتور محمد شوقي الفنجري، تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٧١ - ٧٢.
(٢) وراجع: تفسير آيات الربا، لسيد قطب، ص٢٧ - ٢٩.

الخاصة شأن النظم الجماعية؛ وإنما يعتد النظام الاقتصادي في الإسلام بالمصلحتين على درجة واحدة - في الأصل - ويحاول دومًا التوفيق بينهما، ووضع الضوابط لحماية كل منهما.

فإذا تعذرت هذه الملاءمة أو الموازنة بين المصلحتين - وهو ما لا يكون إلا في الظروف الاستثنائية أو غير العادية؛ كحالة الحروب أو الأوبئة أو المجاعات أو احتكار السلع الضرورية - فإنه في مثل هذه الحالة يُضحَى بالمصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة، على أن تقدر الضرورة بقدرها.

حقائق حول النظام الإسلامي في الاقتصاد:

وعلى ضوء ذلك أستطيع أن أقرر ثلاث حقائق فيما يلي:

الحقيقة الأولى: هي أنه لو فرض أن التفكير الوضعي قد انتهى إلى نتيجة تتفق مع المقررات الإسلامية في قضية ما - فإن ما انتهى إليه لا يكون إسلاميًا؛ لأنه فَقَدَ الروح الحقيقية للأشياء التي تعطيها معانيها الإسلامية، أعني النية.. فالأعمال في الإسلام بالنيات، والأمور بمقاصدها.

ويتبين - من هنا - خطأ النزعة التوافقية التي صدر عنها بعض الباحثين المعاصرين - من المفكرين المسلمين - الذين تكلموا في (اشتراكية الإسلام) أو (ديمقراطيته)؛ لأن الإسلام نسيج وحده دون شك، حتى في الشكل والقالب، بل وفيما توجد فيه المشابهة[1]!

والحقيقة الثانية: أنه من الخطأ البين محاولة إلحاق الاقتصاد الإسلامي بأحد الاقتصادين السائدين (الرأسمالي والاشتراكي)، أو تصوره بأنه مزج

---

(١) من كلام أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي في الملكية الفردية... ص٨٦؛ وانظر أيضًا: تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، للدكتور الفنجرى، ص٧٧.

مركب بين الفردية (الرأسمالية) والجماعية (الاشتراكية) يأخذ من كل منهما جانبًا[1]، وهذا الخطأ أساسه عاملان:

١ - أن الاقتصاد الإسلامي يقوم على مفاهيم وقيم معنوية وخلقية مختلفة تمامًا عن تلك التي تقوم عليها الرأسمالية أو الاشتراكية، وإذا كان في الاقتصاد الإسلامي (فردية) مشروعة فهي فردية تختلف عن فردية الرأسمالية؛ إذ لا يذهب النظام الإسلامي إلى إقرار الحرية المطلقة للفرد في النشاط الاقتصادي وفي التملك.. وإذا كان فيه (جماعية)، فهي جماعية تختلف عن جماعية الاشتراكية؛ إذ لا يسلم بحق الدولة المطلق في التدخل في النشاط الاقتصادي أو إلغاء الملكية الخاصة.

حقًا قد تتداخل الاقتصاديات الوضعية السائدة مع الاقتصاد الإسلامي، أو قد تتفق بعض الحلول أو التطبيقات الاقتصادية في الرأسمالية أو الاشتراكية مع الحلول الإسلامية للمشكلات الاقتصادية ونحوها من ألوان النشاط الاقتصادي، بيد أنه تداخل أو توافق عارض وفي التفاصيل بحيث يظل الاقتصاد الإسلامي - وكذا كل من هذه الأنظمة الوضعية - متميزًا بسياسته المنفردة، وتظل حلوله متميزة بأصولها العامة وروحها أو أفكارها الخاصة.

٢ - أن الاقتصاد الإسلامي نسيج وحده، له أفكاره ومفاهيمه ووسائله وغاياته، وهو أقدم من هذه النظم الوضعية بحوالي ألف سنة، فإن نصوصه التشريعية والفقهية - التي نجدها في مصادر قديمة - يرجع تاريخها إلى ما قبل مئات السنين، وقبل أن يوجد العالم الحديث بالرأسمالية الفردية أو

---

(١) راجع مثلاً: اقتصادنا، ص١٥ - ١٦، ٤٢٤ - ٤٢٩؛ وموسوعة البنوك الإسلامية: ٥/ ١٥٧/٣، ١٥٨؛ وتطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٧٧؛ والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص ٨٧؛ وهامشها في الفكر الإسلامي، ص ٢٤.

الاشتراكية الحديثة بكل مذاهبها وأفكارها، فكان من الطبيعي أن يتأثر اللاحق بالسابق وليس العكس(١).

وأما الحقيقة الثالثة والأخيرة، فهي أن دولة الإسلام هي - في الأصل - دولة التنمية بمفهومها الشامل، الذي يستهدف صلاح الفرد ماديًّا وروحيًّا.. وتلك مُسلَّمة نتفق عليها كمسلمين، وإن كان واقعنا الحالي يتناقض مع تلك المسلمة، إن لم يكن قد تخلف عن ذي قبل (وهو ما يؤكده بعض الباحثين المعاصرين)(٢)، ذلك أنه - بتخبطه بين مناهج وأساليب التنمية المجلوبة من البيئات غير الإسلامية - قد فرط في وحدته الروحية والفكرية، وألقي بنفسه في أحضان المناهج المستوردة (الاشتراكية والرأسمالية)، بل لقد توزع أبناء البلد الواحد بين اليمين واليسار والوسط تبعًا لموقفهم من هذه المناهج: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣)(٣)!

كما سيطر على الفكر الإنمائي- في العالم الإسلامي- تلك الثنائية التي تقيم من الرأسمالية والاشتراكية مناهج وحيدة يتوزع بينهما المسلمون، فإذا ما عَنَّ لبلدٍ أن يغير منهجه الاقتصادي انقلب عن تطبيق الرأسمالية إلى تطبيق الاشتراكية أو العكس، فإذا تجرأ واجتهد لجأ إلى الجمع بينهما، وتلك أقصى حدود الاختيار التي سمح الفكر المسيطر على هذا العالم لنفسه بها.. ذلك أن هناك خلفية فكرية تحكم إطار هذا الاختيار، تتمثل في أن من وضعت بأيديهم مقاليد البحث عن منهج للتنمية يؤمنون بإمامة الغرب،

---

(١) وراجع مثلاً: اقتصادنا، ص ٤٢٨؛ والاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ٢٤.

(٢) منهم الدكتور يوسف القرضاوي في مقدمة كتابه: «الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا»، والدكتور يوسف إبراهيم في مقدمة دراسته الجيدة: «المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية».

(٣) واقرأ أيضًا: الآية ٣٢ الروم.

وتسيطر عليهم فكرة العلمانية، والمقصود بها هو إبعاد الإسلام عن واقع الحياة وقيادة المجتمع، وظهر أثر ذلك في تركيا وتونس؛ حيث أخذ الاتجاه العلماني الصفة الدستورية، لكنه لم يحظَ بهذه الصورة المعلنة في الدول الإسلامية الأخرى! وإن كانت من الناحية العملية قد سارت في هذا الاتجاه العلماني: في السياسة [1]، وفي التشريع والقضاء[2]، وفي التعليم والحياة الاجتماعية بوجه عام، ناهيك عن الناحية الاقتصادية؛ سواء في الأخذ بالنظام الربوي وإقامة البنوك المتنوعة، أو في إساءة توزيع الثروات، واحتكار الاستيراد والتصدير، وتعطيل الزكاة، والاهتمام بالضرائب.. وغير ذلك، فإن الإيمان بإمامة الغرب ومتابعته في فكرة العلمانية جعلت تفكير من بيدهم مقاليد الحكم والبحث عن منهج للتنمية الاقتصادية ينحصر في مناهج الغرب من ناحية، كما جعلت من غير المطروح المفاضلة بين المنهج الإسلامي والمناهج المستوردة من ناحية أخرى. فهم يترددون بين الرأسمالية والاشتراكية، وينتقلون معهما من فشل إلى فشل، ليستمر العالم الإسلامي - كما يريد له الغرب والشرق - جثة ملقاة بفلاة من الأرض، يرين عليها التخلف، ويلفها انخفاض مستوى المعيشة، ذلك أن هذه المناهج لا

---

(١) فشاعت بين الناس عبارات غامضة مضللة، مثل: «لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين»، و«الدين لله والوطن للجميع»؛ وكأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن صاحب دين ومؤسس دولة، وكذلك كان خلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم من بعده!

(٢) فوجدت المحاكم الشرعية، والمحاكم المدنية أو الأهلية، والقاضي الشرعي، والقاضي المدني؛ وهو أمر لم يعرفه المسلمون قط قبل ذلك. كما سمي بعض الناس «رجال الدين» في مقابلة تسمية آخرين برجال الدولة أو السياسة أو العلم، مع أن الفكر الإسلامي الأصيل لا يعرف فكرة (رجال الدين) كما عرفها الغرب المسيحي؛ وإنما يعرف (علماء الدين) المتخصصين في دراسته وفقهه، أما بعد ذلك فكل مسلم رجل لدينه على قدر فقهه منه.. (وانظر: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، للقرضاوي، ص٥٥، ٥٦).

تتوافق مع البيئة الإسلامية، ومن ثم فلن تستطيع أن تجند طاقات جماهيرها لصالح التنمية؛ وهو الشرط الذي بدونه لن يتحقق تقدم على الإطلاق[١].

من معوقات التنمية:

فإذا أضفنا إلى ذلك - من معوقات التنمية في العالم الإسلامي؛ وهي في الوقت ذاته عوامل تخلف المسلمين اقتصاديًا وإنمائيًا - تخلف دراسة الاقتصاد الإسلامي حتى نسيه المسلمون تقريبًا، وغاب عن أذهان الكثير من علمائهم[٢]. والجهل بالثقافة الدينية الصحيحة، وبالفرق بين التوكل والتواكل؛ وهو ما أنتج السلوك الخاطئ في الكسب والإنفاق وانتشار روح التقشف والاتكالية.. وغير ذلك من الأنماط السلوكية التي لا تتفق مع احتياجات التنمية، فوق أنها لا تتفق مع مقررات الشريعة الإسلامية.

أضف إلى ما تقدم - من معوقات التنمية في العالم الإسلامي المعاصر - الأثرة وشح النفس، والاسترسال مع الشهوة، أو إنفاق الفضل من المال - ببذخ - في الملاذ والملاهي، أو الحلي الثمينة والملابس الفاخرة والأواني الزاهية - وما شابه ذلك - بقصد التظاهر والتفاخر أو الاستعلاء، وربما ادخروا شيئًا من الفاضل عن حاجاتهم - الضرورية والاستهلاكية (أعني الحاجية والتكميلية أو التحسينية) - مع سوء توجيه هذه المدخرات، واحتقار العمل اليدوي، والتفكير بأسلوب غير علمي، وسوء استغلال وقت الفراغ[٣].

---

(١) المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٨؛ وانظر أيضًا: اقتصادنا، ص ٩ وما بعدها، والمؤتمر السابع لمجمع البحوث: ٢/ ٣١٩.

(٢) (٩٨) «انظر: المصدر الأخير، ص ٣١٥.

(٣) انظر: معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام، للمودودي، ص ٢٤ وما بعدها؛ والتنمية الاقتصادية (دراسة تحليلية)، ص ١٢١ وما بعدها.

وقد أضاف بعض الباحثين المعاصرين أسبابًا أخرى لتخلف المسلمين في هذا العصر، وقسموها إلى عوامل خارجية، وعوامل داخلية. . وذكروا من العوامل الخارجية: تمزق بلاد المسلمين إلى دويلات، واقتسام بعضها بين الكتلتين الشرقية والغربية سياسيًّا واقتصاديًّا، والتخطيط لإخراجها من دائرة الإسلام إلى دائرة العلمانية تحت ستار دعاوى التقدم والتطور ومسايرة العصر! وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الدول تعرضت لكثير من الانقلابات العسكرية والانقلابات المضادة، التي أنهكت قواها، ودمرت اقتصادها، وحطمت معنوياتها.

ومن العوامل الداخلية: تفشي الأمية، وإهمال الدراسات العلمية بصفة عامة في كثير من دول العالم الإسلامي المعاصر، ثم انعدام التخطيط والتنسيق والتعاون بين مختلف المؤسسات العلمية والتقنية، وشغل المراكز القيادية في كثير من هذه المؤسسات في دول العالم الإسلامي مِن جانب مَنْ هم أقل تأهيلاً لحمل المسئولية، وذلك انطلاقًا من العصبيات العرقية أو التكتلات الحزبية[1].

وفوق هذا كله غياب التطبيق الصحيح للإسلام كعقيدة وكمنهج للحياة. . ومن هنا فَقَدَ العالم الإسلامي ما كان يتمتع به من سبق في كل المجالات،

---

(١) عن هذا الفساد في الإدارة وما يصحبه من تفشي الرشوة، ومحاباة من لهم سلطة اقتصادية وسياسية، وتحويل المال العام بصورة غير مشروطة إلى الكسب الشخصي. وكذا ما ينتج عن هذا الفساد من فقدان الثقة الشعبية في المؤسسات العامة. . إلى غير ذلك من مظاهر الفساد وآثاره الذي أضحى سمة للحياة العامة في كل المجتمعات (وخاصة الدول النامية، ومن بينها دول العالم الإسلامي)، كما جاء في تقرير خبراء البنك الدولي للإنشاء والتعمير عن قضايا التنمية لما يزيد عن مائة دولة، تحت عنوان: «تقرير عن التنمية في العالم ١٩٨٣».. راجع: الترجمة العربية لهذا التقرير، ص١٣٦، الطبعة الأولي، أغسطس ١٩٨٣م، مركز الأهرام للترجمة العلمية بالقاهرة.

بل بات هناك شعور داخلي عند كثير من المسلمين المعاصرين بالانهزام والتخلف أمام التكتلات الكبرى، والعجز عن مسايرة تقدمها إلا من خلالها وعن طريق استجداء العلم والفنون منها[1]!

وبسبب هذا الانهزام والتخلف راح المسلمون يتلمسون حلولاً لمختلف مشاكلهم الاقتصادية والإنمائية خارج الإسلام؛ فتخبطت مجتمعاتهم بين المذاهب الوضعية، غافلة عن مذهبها واقتصادها الإسلاميين!

ونحن - المسلمين - نعتقد أن الدين الإسلامي دين ودولة، عبادة ومعاملة، فإلى جانب الروحانية السامية التي نادي بها نجد المادية التي تعتني بتنظيم شئون المجتمع.

وبعبارة أكثر وضوحًا - مع إيجازها - أقول: إن المنهج الإسلامي عني بكافة مظاهر التنظيم الاقتصادي والاجتماعي؛ فنظم العمل، وأوجب السعي في طلب الرزق، وحثَّ على أن تتكافأ الأجور مع طبيعة العمل وتساوي الجهد المبذول، وأباح الملكية الفردية والميراث ووضعهما في الحدود التي تكفل التوزيع العادل للثروة، وترغب في تنمية موارد الإنتاج. . كما أباح الإسلام المبادلة باعتبارها من مستلزمات الإنتاج، ونظم المعاملات وأصول التجارة، وجعل الائتمان - أو الاقتراض - على أحسن صورة، ورسم الحدود التي ينبغي التصرف في المال في نطاقها.

أيضًا بيَّن الوسائل التي تقوم على التكافل الاجتماعي، فحرَّم على الغني

---

(١) راجع في ذلك: مقال الدكتور زغلول راغب النجار بعنوان: «أسباب التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر» بمجلة الأمة، العدد الرابع، السنة الأولى فبراير ١٩٨١م، ص ٢١ - ٢٣؛ والإسلام والاقتصاد، للدكتور عبد الهادي النجار، ص ٥١ - ٥٤؛ وأيضًا: المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٤٢٤ وما بعدها؛ والاقتصاد الإسلامي، أسس ومبادئ، ص٧٣ - ٧٧.

صاحب المال أن يرابي بماله، وحذر من الاكتناز، وجعل في مال الأغنياء أنصبة للفقراء وغيرهم، بل لقد جعل من البر إنفاق المال على حبه، ومن هنا كان حثه على الصدقة وتنظيمه للزكاة - وهي في أبسط معانيها النماء والطهارة - وكم كانت عنايته بالإنسان وبالقيم التي يُرَبَّى عليها بدنيًا وعقليًا وروحيًا باعتباره (أرقى أنواع الاستثمار)[1]، فضلاً عن كونه وسيلة التنمية وغايتها. وكل ذلك - بلا شك - من أهم متطلبات التنمية وأهدافها.

وإذا كان الحل الإسلامي لتلك المشكلات هو أحد الحلول المطروحة على الساحة العربية والإسلامية، فإن كل الظروف والملابسات والوقائع في بلادنا العربية خاصة، وفي عالمنا الإسلامي عامة - لمن درسها دراسة علمية موضوعية - تحتم السير إلى الحل الإسلامي، بعد أن فشلت كل الحلول المستوردة، وتخبطت كل الأنظمة المصطنعة، وباءت بالعجز والخيبة كل المذاهب والاتجاهات؛ ليبرالية واشتراكية، وأصبح تغييرها أمرًا لا مفر منه.

يتحتم علينا - إذن - أن نسير إلى الإسلام أو أن نرجع إليه، لنحل به عقد حياتنا، ونعالج به - أو عن طريق مقرراته ومبادئه - مشاكلنا، ونحقق في ظله أهدافنا الكبرى، وكفى ما ضاع من عمر أمتنا في التجارب والتخبطات بين المذاهب الوضعية المختلفة[2].

* * *

(١) الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، للدكتور محمد أحمد صقر، ص ٩٨؛ وانظر في هذا المجال: المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ٢٤٢ - ٢٧٠؛ والإسلام والاقتصاد، ص ٤٨ - ٥١؛ ودراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص ١٥٥ - ١٦٢ . ونظرًا لأهمية هذه المسألة، فقد أفردت لها - فيما سبق - قسمًا خاصًا. أرجو أن يكون قد أضاف شيئًا - أو كشف عن شيء - له معنى في هذا الصدد.

(٢) انظر: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، للقرضاوي، ص١٥ - ١٦.

أمثلة نجاح النظام الاقتصادي الإسلامي:

وإذا كان كثير من الناس يؤمنون بالوقائع العملية أكثر من إيمانهم بالمقررات النظرية، فإننا نسوق طرفًا من الأمثلة الواقعية - التي سجلها التاريخ وروتها أحداثه - لانتصار النظام الإسلامي في فترة وجيزة من الزمن - على الفقر والخوف منه. ليس هذا فحسب، بل لقد حقق هذا النظام الرخاء والأمان لأهله وأتباعه في ظل مبادئه السامية، التي ما إن التزم المسلمون بها، وطبقوها عن اقتناع؛ حتى أتت ثمارها، وبارك الله لهم في أقواتهم وأرزاقهم، فلم يكن ثمة فقير أو مسكين - لعدة أعوام - لكي يستحق الزكاة أو يقبلها.

ومن المفيد أن نذكر - هنا - أن هذا الرخاء والأمن وسعة العيش قد أخبر به الرسول ﷺ قبل وقوعه؛ فقد عرف - بوحي من ربه (- طبيعة النظام الذي بعثه الله به هدى ورحمة ونعمة للعالمين، وما يمكن أن يأتي به من أطيب الثمرات وأفضل النتائج، إذا أحسن الناس تطبيقه.. فقد روى البخاري عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: بَيْنَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ، فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ؟»، قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا. قَالَ: «فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنْ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لا تَخَافُ أَحَدًا إِلا اللَّهَ - قُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي: فَأَيْنَ دُعَّارُ طَيِّئٍ الَّذِينَ قَدْ سَعَّرُوا الْبِلادَ؟ - وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتُفْتَحَنَّ كُنُوزُ كِسْرَى قُلْتُ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ - قَالَ: كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ؟ - وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الرَّجُلَ يُخْرِجُ مِلْءَ كَفِّهِ مِنْ ذَهَبٍ أو فِضَّةٍ يَطْلُبُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنْهُ، فَلا يَجِدُ أَحَدًا يَقْبَلُهُ مِنْهُ، وَلَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ يَلْقَاهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ، فَلَيَقُولَنَّ لَهُ: أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولاً فَيُبَلِّغَكَ؟

فَيَقُولُ: بَلَى، فَيَقُولُ: أَلَمْ أُعْطِكَ مَالاً وَأُفْضِلْ عَلَيْكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، فَيَنْظُرُ عَنْ يَمِينِهِ فَلا يَرَى إلا جَهَنَّمَ، وَيَنْظُرُ عَنْ يَسَارِهِ فَلا يَرَى إِلا جَهَنَّمَ»، قَالَ عَدِيٌّ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقَّةِ تَمْرَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ شِقَّةَ تَمْرَةٍ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ»، قَالَ: عَدِيٌّ فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لا تَخَافُ إِلا اللَّهَ، وَكُنْتُ فِيمَنْ افْتَتَحَ كُنُوزَ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ، وَلَئِنْ طَالَتْ بِكُمْ حَيَاةٌ لَتَرَوُنَّ مَا قَالَ النَّبِيُّ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ يُخْرِجُ مِلْءَ كَفِّهِ..[1]؛ يعني ما بشر به من فيض الغنى، وفقدان المحتاج، حتى إن الصدقة لا تجد في الناس من يستحقها أو من يقبلها..

وقد تتابعت الأحاديث النبوية الصحيحة لتؤكد هذا المعنى[2]، ولا شك أن النص عليها من الرسول المعصوم ﷺ، الذي لا ينطق عن الهوى، أمر له دلالته وأثره في دفع المسلمين إلى استغلال مواردهم المالية وتنميتها في الحدود المشروعة؛ ليبارك الله لهم فيها.

هذا، ولم يطل الزمن كثيرًا حتى عم الخير المسلمين، وأدركوا ذلك الغنى، الذي وردت البشارة به في حديث عدي بن حاتم.. فقد ذكر أبو

(١) الحديث في كتاب بدء الخلق أو كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام. والحيرة: مملكة قديمة كان يحكمها ملوك المناذرة من العرب مستقلين تارة، وتحت حكم فارس تارة أخرى، وموقعها بأرض العراق اليوم. والظعينة: المرأة في الهودج، والمعنى المرأة المسافرة. ودعار: جمع داعور؛ وهو الشيطان الخبيث، والمراد قطاع الطريق (سعروا البلاد)؛ أي أوقدوا نار الفتنة فيها. والمعنى: أن عديًا استبعد - في وقته - أن ينتشر الأمان إلى الحد الذي ذكره الرسول ﷺ وهو يعرف من دعار قبيلته وحدها، وقطاع الطريق منها من خوفوا العباد وأوقدوا نار الفتنة في البلاد.

(٢) اقرأ - إن شئت - ما رواه البخاري ومسلم في صحيحه، كتاب وجوب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد، عن حارثة بن وهب الخزاعي، وأبي هريرة وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم.

عبيد (القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٤هـ) في كتابه (الأموال) أن معاذ بن جبل رضي الله عنه - مبعوث رسول الله ﷺ إلى اليمن، والذي أقره أبو بكر وعمر على ما كان عليه - لم يجد باليمن - بعد سنوات قليلة من حكم الإسلام بها - واحدًا يأخذ منه الزكاة؛ وهو ما جعله يبعث بها إلى عمر في عاصمة الخلافة (المدينة)، وقد أنكر عليه عمر ذلك، وذكره بأنه لم يبعثه لجباية الضرائب وأخذ الجزية والمكوس الجائرة، كما يفعل الملوك والأباطرة؛ وإنما مهمته أن يأخذ المال من أغنياء الإقليم ويرده على فقرائه، ولكن الصحابي الجليل الفقيه معاذ بن جبل قال له: ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا(١).

وهاهو معاوية بن أبي سفيان يخطب في الناس قائلاً: إن في بيت مالكم فضلاً عن أعطيتكم، وأنا قاسم بينكم ذلك(٢) . . ووجود فائض - أي زيادة عن الأعطيات المقدرة من رواتب وغيرها - في بيت المال دليل على كثرة الموارد المالية، وعلى غنى الناس، وقلة مناحي الإنفاق.

ثم تتحقق النبوءة بصورة واضحة في أقل من مرور قرن من حكم الإسلام، وكان ذلك في عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه؛ حيث بلغت سعة النعمة وكثرة الطيبات، وتدفق الخيرات على الناس، مبلغًا عظيمًا، يكفينا في تصور مداه أن يبقى في بيت المال مال بعد إخراج العطاءات وأداء الديون عمن استدان في غير سفه ولا إسراف، ودفع الصداق لمن يريد الزواج ولا يملك المهر، وإقراض أهل الذمة حتى يستطيعوا استغلال أرضهم.

---

(١) راجع: الأموال، لأبي عبيد، ص ٧١٠ .
(٢) نفسه، ص٣١٩ .

وهكذا بلغ الرخاء والغنى - في ظل عدل الإسلام - حدًّا استطاع معه كل ذي حق أن يحصل على حقه من بيت المال (خزانة الدولة) بلا تظلم ولا شكوى ولا طلب، واستطاع كل ذي دَين أن يجد من مال الدولة ما يوفي منه دينه، ويبرئ ذمته، واستطاع كل عزب - أو من لا زوج له - أن يجد من بيت مال المسلمين ما يتزوج به، ويبني به أسرة، فلما وفيت الحاجات اللازمة والعارضة وجّه الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز والِيهِ إلى المساهمة بمال الدولة في زيادة الإنتاج، بمعونة صغار المزارعين من أصحاب الأرض على زراعة أرضهم وتحسينها، وذلك بتسليفهم من خزانة الدولة ما يقويهم على هذه المهمة، وهذا قبل أن تعرف الدنيا بنوك التسليف أو الائتمان الزراعي بمئات السنين، وقد بيَّن أمير المؤمنين أن حسن استغلالهم لأرضهم ليس قوة لهم فحسب، بل هو قوة للدولة أيضًا، وأن على الدولة التي تبحث عن حقها من الضرائب في ثروات الممولين أن تتذكر واجبها في معونتهم وإمدادهم بما يقوون به على أداء واجباتهم المالية بيسر وانتظام[1].

تلك بعض الثمرات الواقعية التي أنتجها تطبيق النظام الإسلامي، حين تهيأت له الفرصة - على مستوى الحكام والمحكومين - من بركات هذا النظام الفريد؛ فما ذاك إلا لأن أمرهم قد استبد به من شغلتهم الدنيا فانكبوا عليها، وأموالهم قد استحوذ عليها السفهاء، ودينهم قد أفسده الجهل والابتداع؛ حتى صاروا يتخبطون بين المذاهب الاقتصادية الوضعية، متعامين عن تشريع رب العالمين.

وايم الله، لو أن الأمة الإسلامية كانت ملتزمة بتعاليم ومقررات ذلك

(١) مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص١٥٩ (بتصرف يسير) .

النظام الفريد، لما حُرِمت من بركاته، ولما عانت العوز والضائقة الاقتصادية . . ومن المنتظر أن يظل هذا حالها؛ تعاني الفقر والخوف، وتكثر أسباب الشكوى بين الناس ما لم يثوبوا إلى رشدهم، فيقبلوا على تشريع ربهم، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (١).

والآخرون يطالبون بالاقتصاد الإسلامي:

وقد أصبحنا نسمع أصواتًا أجنبية عالمية تدعو إلى الأخذ بالمبادئ أو بالمذهبية الاقتصادية الإسلامية، وكان ذلك لمجرد أن وضحت أمامها أحد جوانبها؛ سواء من ناحية جمعها بين المصالح المادية والحاجات الروحية، أو عدم تضحيتها بالمصالح الخاصة أو المصالح العامة ومحاولة التوفيق بينهما، أو جمعها بين الثبات والتطور وجدليتها الخاصة (أي تلك التي تقر التناقضات - المذكورة - وتوفق بينها بما يحقق الصالح العام).

ويأتي على رأس هؤلاء الاشتراكي الإنجليزي والفيلسوف العالمي «برنارد»، الذي قرر بعد دراسة دقيقة: «إنني أرى في الإسلام دين أوربا في أواخر القرن العشرين»، ومن قبله صرح المفكر الألماني المشهور «جوته» قائلاً: «إذا كان هذا هو الإسلام؛ أفلا نكون كلنا مسلمين؟»(٢)، ونجد هذا المعنى (كون الإسلام هو مستقبل العالم ومنقذه من تطرف الأنظمة الوضعية) عند المستشرق السويسري «-ور- ري وار»، الذي أسلم تحت اسم «حيدر بامات»(٣)، وكذا لدى البروفسور «زيجيريسكي»، الذي قال: «إنني رجل

(١) الرعد: ١١.

(٢) تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص ٧٨، ٧٩؛ والكتاب الثاني للمؤتمر السابع لمجتمع البحوث، ص ٣١٢.

(٣) انظر: المصدر الثاني، نفس الموضع (هامش).

متخصص في الحضارة والاجتماع، وقد أدهشتني النظم الاجتماعية التي يقررها الإسلام، وعلى الأخص: الزكاة، وتشريع المواريث، وتحريم الربا، وتحريم الحرب العدوانية.. ووجدتني على توافق مع الإسلام ومبادئه التي كنت آلفها من مطلع حياتي، فلا عجب أن دخلت هذا الدين وأخلصت له»[١].

وقريبًا من هذا المعني ما قاله «ول ديورانت» والمفكر الفرنسي المسلم «رجاء جارودي» (رو-يه سابقًا)، الذي كان من أساطين الشيوعية قبل أن يدخل في الإسلام عن اقتناع تام[٢].

وكما يقول المفكر الأمريكي «مور بيرجر» - في كتابه عن العالم في العصر الحاضر: «إن محمدًا علم العرب كيف يؤمنون، وكيف يعملون كمؤمنين بالله الواحد حقًا، وما هو الطريق الذي يسلكونه لكي يدخلوا الجنة..».

ثم يقول المستشرق «جرونهام»: «إن الإسلام يرسم هذا الطريق بصورة عملية، بل إنها تكاد تكون صورة هندسية أو تكنولوجية»[٣].

وهاهو أستاذ الاقتصاد الفرنسي المعاصر «-اك أوستري» ينتهي في مؤلفه «الإسلام في مواجهة التقدم - أو النمو - الاقتصادي» إلى أن طريق الإنماء الاقتصادي ليست محصورة في الاقتصاديين المعروفين: الرأسمالي والاشتراكي، بل هناك اقتصاد ثالث راجح هو الاقتصاد الإسلامي، الذي يبدو – في تقديره – أنه سيسود عالم المستقبل؛ لأنه أسلوب كامل للحياة

(١) الاقتصاد في الفكر الإسلامي، ص ٥٥ .
(٢) راجع :المصدر السابق، ص ٤٠ – ٤١، ٥٤.
(٣) نقلاً عن موسوعة البنوك الإسلامية: ٥/ ٣/١٣٦، ١٣٧.

يحقق كافة المزايا ويتجنب كافة المساوئ[١].

كما نلمس لدى الكثير من المستشرقين الفرنسيين أيضًا - وأخص بالذكر منهم «لويس جارديه»، و«رايموند شارل» - إلحاحًا في ضرورة العودة إلى تعاليم الإسلام، وإلى دراسة قواه الكامنة، خاصة السياسية والاجتماعية والاقتصادية منها[٢].

وكأني بهؤلاء المفكرين وأمثالهم يقولون بلساننا ما لم يقله الكثيرون من الموسومين بالإسلام: أَنِ اعتصموا بحبال هذا الدين القويم، فإن في مكنوناته وذخائره ما يهدينا جميعًا سبيل الرشد، وينير للعالم طريقًا غابت عنه خطاه، فظل يتخبط.. وصدق الله إذ يقول: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣٠: الروم].

* * *

---

(١) انظر مثلاً: الكتاب الثاني من أبحاث المؤتمر السابع لمجمع البحوث، ص ٣١٢؛ ومقومات الاقتصاد الإسلامي، ص٢٥٧؛ وتطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٧٩؛ والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٢٩ - ٣٢.

(٢) وراجع: كتاب المؤتمر السابع للمجمع، ص٣١٣، ٣١٤؛ وتطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٧٩، ٨٠.

المبحث الثالث

دور علماء المسلمين في قضية التنمية

كما لمحنا في الفصل السابق عن عطاء الفكر الإسلامي الاقتصادي والإنمائي وامتداده منذ صدر الإسلام إلى اليوم، فإننا نعرض في هذا الفصل بعض أمثلة هذا الدور في ترتيب زمني انتقائي لا حصري كنموذج نبني عليه إذا شئنا.

وهذه الإشارة إلى طرف من عطاء مفكري الإسلام - في مجال الاقتصاد والتنمية - مفيدة من وجهين:

أحدهما: أن يدرك أولئك الذين انخدعوا - وما أكثرهم من المسلمين وغيرهم - بالنظريات والفلسفات الاقتصادية الوضعية، واعتبروها المنقذ الأوحد لمشاكل العصر الاقتصادية! - أن الفكر الإسلامي كان سباقًا في مجال الكشف عن المبادئ الاقتصادية التي جاء بها الإسلام، أو في مجال بيان حلول الإسلام لمشاكل ذلك العصر الاقتصادية، وكيفية إعمال مبادئه الاقتصادية في العصور التالية، بحكم عالمية الشريعة الإسلامية وخلودها، وصلاحيتها للعباد في كل زمان ومكان.

الثاني: أن يدرك العالم أجمع أن الدراسات الاقتصادية والإنمائية لفقهاء الإسلام خاصةً - ومفكريه عامة - كانت أسبق من نظريات «آدم سميث» و«كارل ماركس»، وغيرهما بأكثر من عشرة قرون، فلقد كان لارتباط الدراسات الاقتصادية الإنمائية بدراسات الفقه الإسلامي فضل سرعة ظهور تلك الدراسات منذ الصدر الأول للإسلام؛ إذ إن المجالات الفقهية كانت

أول المجالات التي ألف فيها المفكرون المسلمون[١].. ومن ثم كانت المجالات الاقتصادية من أولى المجالات المطروقة، ويشهد المستشرقون أنفسهم أن أولى الدراسات الاقتصادية بالمعنى العلمي إنما ظهرت في ظل الإسلام، وعلى يد الكتّاب العرب[٢].

ويمكن تقسيم العطاء العلمي لمفكري المسلمين في ذلك المجال إلى:

أولاً: صور من الفكر الاقتصادي والإنمائي في المرحلة السابقة على التأليف فيهما:

وأعني بها تلك الأمثلة والتوجيهات التي نقلتها إلينا كتب التاريخ والسِّيَر والفقه وغيرها عن أعلام الصحابة والتابعين، أمثال: عمر، وعلى، وأبى ذر، وعمر بن عبد العزيز.. وغيرهم - رضوان الله عليهم أجمعين.

ولنقف عند بعض هؤلاء لنرى مقدار وعظمة إسهامهم في هذا المجال:

١- عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وكانت خلافته رضي الله عنه في الفترة (١٣ - ٢٣هـ= ٦٣٤ - ٦٤٣ م).

وكانت له أفكاره وآرؤه في العديد من المسائل الاقتصادية، والتى يبدو فيها بوضوح جمع عمر رضي الله عنه بين التزامه بجوهر وأهداف النصوص الدينية، ورعايته الكاملة لتحقيق المصالح العامة، منها: ما روي عنه في «إحياء الموات» و «إقطاع الأرض»، وقصته مع بلال بن الحارث المزني مشهورة[٣]، وحمايته جزءًا من الأرض لتكون مرعى لخيل ونعم الزكاة..

---

(١) ويأتي في مقدمة هذه المؤلفات (الموطأ)، للإمام مالك بن أنس (٩٣أ ١٧٩هـ)؛ حيث يعتبره جمهور العلماء أول مؤلف فقهي سني في الإسلام، ويسبقه كتاب (المجموع)، الإمام زيد بن على (٨٠ - ١٢٢هـ)، الذي جمعه أبو خالد الواسطي أول مؤلف فقهي شيعي.
(٢) تقديم دكتور الفنجري لكتاب: نظرية التوزيع، للدكتور رفعت العوضي.
(٣) انظر: الأموال، لأبي عبيد، ص٣٦٨.

ومنها: مواقفه من خمس الغنائم، ومن السلب العظيم القيمة بتخميسه، كما فعل بسلب البراء[١]، وتقدير قيمة الدية بالذهب والفضة، ووجوب الزكاة على عروض التجارة، وعلى الديون في حالات معينة.. وهو أول من فرض العشور على تجارة أهل الذمة[٢]، ثم هناك نظرات له في حرية التجارة، واحتكار الأقوات، والتسعير، ومتى يجب، وتضمين المؤتمنين (مَن يحفظون ودائع الناس) والصناع.

وهو الذي أسقط حد السرقة في عام المجاعة، كما أنه أنفذ ما كان يراه بشأن المفاضلة بين الصحابة في العطاء - من بيت المال - بعد أن أمن لجميع الناس - دون استثناء - حاجاتهم الضرورية أو حد الكفاية؛ ذلك أنه عمل - طول خلافته - بمبدأ التزام الدولة الإسلامية بأرزاق الناس، من غير تفرقة بين المواليد الشرعيين واللقطاء، ولا بين العربي والعجمي، أو المسلم والذمي، أو الحر والرقيق.. (مما لم يشهد له التاريخ مثيلاً من قبل أو من بعد)[٣]. وكان - رضى الله عنه - يقول: «إن الناس لم يزالوا مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداتهم، فإذا رتع الإمام رتعوا»[٤]، ومن أقواله أيضًا: «إني حريص على ألا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف»[٥]، ونحو ذلك كثير[٦].

---

(١) المصدر السابق، ص٣٩٠. (٢) نفسه، ص٦٤٢.

(٣) منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص٣٩٢؛ وانظر تفصيل ذلك في: الأموال، لأبي عبيد، ص٢٨٥ - ٣١١.

(٤) منهج عمر..، ص٥٣٠.

(٥) سيرة عمر بن الخطاب، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، ص١٠١، المطبعة التجارية الكبرى.

(٦) انظر مثلاً: دراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، للدكتور ربيع الروبي، ص٥٩ ومراجعه؛ والملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٦٠ - ٢٧٩، هامش

ومن الأعمال التي ارتبطت في الإسلام باسم عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنشاء ديوان الأموال والعطاء، وبعض الوظائف الإدارية والسياسية الأخرى - ذات الصبغة الاقتصادية - التي تطلبتها الفتوحات الإسلامية؛ مثل: وظيفة (خازن بيت المال)، و(العاشرة - أخذ عشور التجارة)، و(عامل الخراج)، و(المصدق - الذي يعد على الناس (أو يراجع) ما يملكون ليتحقق من صحته وصدقهم عند جمع الزكاة).

وأخيرًا، كانت له آراء في أبواب من الميراث (وهي مرتبطة بما نحن بصدده)، مثل: المسألة المشتركة أو الحجرية، واجتماع الجد مع الأخوة الأشقاء أو لأب، وميراث الأبوين مع أحد الزوجين - وله صورتان يعرفان في كتب الفقه الإسلامي بالمسألتين العمريتين (لقضاء عمر فيهما) - وينسب إليه أنه أول من حكم بالعول في الفرائض، وقيل: زيد بن ثابت، ووافقه عليه عمر[(١)].

٢ - الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه: وهو من الذين قدموا إسهامًا فكريًا رائعًا، ونظرات إنمائية عميقة.. صحيح أنه لم تتح له الفرصة لتطبيق هذا الفكر - أو هذه النظريات - على واقع الحياة؛ إذ شغلته المعارك والحروب الأهلية التي استغرقت كل أيام خلافته، لكن خطبه في المسلمين، ونصائحه لعامتهم، وتوجيهاته لولاته، وكتبه إلى أمراء الأقاليم والأمصار الإسلامية تتضمن فكرًا إنمائيًا يبذر- من حيث الصدق والواقعية- كثيرًا من النظريات الاقتصادية الحديثة التي تحظى بالقبول[(٢)].

ص٢٨٩ ومراجعها.

(١) انظر مثلاً: المحلى، لابن حزم: ٩/ ٢٦٣؛ والميراث في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي حسب الله، ص٥٣ - ٥٦، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٢) المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، للدكتور يوسف إبراهيم، ص١٥٢ (بتصرف)؛

وإن من يطالع كلام الإمام يقع نظره على جمل من القول، يتمثل فيها فكر الإمام الاقتصادي، وموقفه من عدة قضايا تمثل جوهر التنمية الاقتصادية، أو ما أطلق عليه هو رضي الله عنه لفظ «العمارة»، ذلك المصطلح الذي يعنى به في الفكر الإسلامي معنى أوسع من مفهوم (التنمية الاقتصادية) في الفكر الحديث، انطلاقًا من قول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [1]؛ أي طلب منكم عمارتها.

ومن أهم القضايا التي كان للإمام علي رضي الله عنه نظر فيها، والتي تكشف عن الفكر إنمائي عنده: مضمون العمارة (التنمية)، وما تهدف إليه، ووسائل العمارة، وكيف تتحقق، ثم دور الدولة في تحقيقها[2].

٢- أبو ذر الغفاري رضي الله عنه (المتوفى سنة ٣٢هـ): وقد كانت له آراء في الواجبات التي ترد على المال؛ ونظرًا لأن هذه الآراء التبست - في نشأتها - بمواقف سياسية واجتماعية معينة، فقد أثارت كثيرًا من النقاش

وراجع الكثير مما نقل عنه رضي الله عنه في الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي (محمد بن الحسين، المتوفى سنة ٤٠٦هـ) ما وصله من خطب ونصائح وكتب وعهود وتوجيهات الإمام، ويحمل هذا الكتاب اسم «نهج البلاغة»، وقد حظي هذا الكتاب بشروح عددية بلغت نحو المائة، منها: شرح لعز الدين بن أبي الحديد، طبع دار الشعب بالقاهرة؛ ومنها: شرح للشيخ محمد عبده .. وغير ذلك. وقد تشكك بعض الباحثين - من المسلمين والمستشرقين - في نسبته إلى الإمام علي، وأثاروا الشبهات حول هذه النسبة، فقام بتنفيذها والرد عليها - في دراسة علمية موضوعية، وإن اتسمت أحيانًا بالحدة - الشيخ محمد حسن آل ياسين في كتابه: «نهج البلاغة .. لمن؟»، المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(١) من الآية ٦١ هود.

(٢) في كتاب المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية (مرجع سابق)، ص١٥٣ - ١٨٥، عرض جيد - مدعوم بالأدلة من أقوال الإمام كما وردت في (نهج البلاغة) - لهذه القضايا وما يتفرع منها. وانظر أيضًا: اقتصادنا، ص٦٥٠ - ٦٥١؛ والإسلام والاقتصاد، للدكتور النجار، ٧٤.

حولها قديمًا وحديثًا، بل تسببت في عدم نقل تلك الآراء إلينا واضحة، وكذا في تقييمها والحكم عليها - بالجملة - ما بين مؤيد لها، ومعارض يصل إلى درجة استغراب أن تصدر هذه الآراء من صحابي جليل كأبي ذر[١].

وعمومًا، فالآراء التي نادى بها أبو ذر - أو نسبت إليه - تتركز فيما يلي:

أ - أنه كان يرى أن المال مال الجماعة الإسلامية، وأن استخدام مصطلح «مال الله» قد يحمل على إعطاء الحرية لولي الأمر أن يتصرف فيه بما يشاء، مادام يتولى أمر المسلمين؛ ولذلك يقيد المال بأنه مال المسلمين حتى يكون التصرف فيه بمعرفة الجماعة الإسلامية، ووفق مصالحها.. ولقد فهم البعض من هذه النظرة - على فرض صحة نسبتها إلى أبي ذر - أنه كان يدعو إلى مشاعية الأموال أو إلى الملكية العامة، غير أن التحقيق العلمي لذلك ينتهي بنا إلى أن أبا ذر نفسه كان يعمل بغير هذا؛ فقد ثبت أنه كان يملك بعض الأموال، ومنها أموال غير استهلاكية[٢].

ب - أنه كان يرى - مع آخرين من فقهاء الصحابة - أن الزكاة ليست هي الواجب في مال المسلم؛ وإنما هناك واجبات أخرى ترد على بيت المال.

وقد أشرت - آنفًا - إلى أن جمهور الفقهاء وغيرهم رأوا أن في المال حقًّا سوى الزكاة، لكن يبدو أن أبا ذر كان أكثر تشددًا في تطبيق هذا الاتجاه بحكم ما جبل عليه من «أن لا تأخذه في الله لومة لائم، وأن يقول الحق ولو كان مرًّا»، ومن واقع ما وجده من كثير من الأغنياء الذين انصرفوا إلى كنز المال وتكديس الثروات، وظنوا أنهم - وقد دفعوا الزكاة الواجبة - قد أدوا ما

---

(١) راجع مثلاً: نظرية التوزيع، للدكتور رفعت العوضي ٣٣٩ - ٣٤١، ٣٧٦ - ٣٧٩ ومصادره.

(٢) المصدر السابق، ص٣٨٠؛ وانظر: الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ص٢٩٢.

عليهم، في الوقت الذي كان يرى في مجتمع الشام - على وجه الخصوص - فقراء محتاجين، لم تقم الزكاة بكل ضروراتهم، بل لا يتوافر لأي منهم الحد الأدنى من ضرورات العيش الكريم . . فقام أبو ذر وجعل يردد: «يا معشر الأغنياء، واسوا الفقراء»، واشتد عليهم في ذلك ليحملهم عليه، ويخوفهم عذاب الله[1]، كما سيتبين من الفقرة التالية.

ج - ومما روى عنه - في هذا الاتجاه - قوله: «لا يجوز للمسلم أن يملك شيئًا يفوق حاجته الغذائية ليوم وليلة، ما لم يكن ذلك مخصصًا للإنفاق في سبيل الله والمجتمع؛ بغية مرضاة الله»[2].

وقد أيّد وجهته هذه بتأويلٍ لبعض آيات القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4].

وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[5]، وقوله: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[6]، بالإضافة إلى العديد من الأحاديث التي تشير إلى أن واجب المسلم أن يوزع الفائض عن حاجته بما يعود بالمصلحة على المجتمع، ولاسيما المحتاجين

---

(١) وراجع: المصدر الثاني السابق، ص٩٠ وما بعدها.

(٢) نقلاً عن: الدكتور إبراهيم الطحاوي في كتابه (الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا: ١/ ١٤١ - ١٥٢)، ونجد قريبًا منه في تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٥٢، وفي كتاب «الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي».

(٣) البقرة: ١٧٧.

(٤) التوبة: ٣٤ - ٣٥.

(٥) البقرة: ٢١٩.

(٦) البقرة: ٢٣٧.

والمعوزين. . وخلص أبو ذر من ذلك كله إلى أنه لا يجوز التفاوت الواضح في الثروة إذا تحقق معه عدم توافر ما يكفي الحاجة الضرورية لكل أفراد الأمة[١].

٤ -**أما الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز (المتوفى سنة١٠١هـ)** فقد بلغت الدولة الإسلامية في عهده شأوًا عظيمًا في الرخاء الاقتصادي، حتى لقد فاضت موارد بيت المال عن حاجات المسلمين، فأسلفوا منه أهل الذمة، بالإضافة إلى توجيهاته الاقتصادية والإنمائية إلى عماله على الأقاليم. وكتابه إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن - واليه على العراق - يوضح ما أشرت إليه[٢].

ومن توجيهاته رضي الله عنه في هذا المجال: الزكاة في السمك إذا بلغ مائتي درهم، وكيفية أخذ المصدق الصدقات، والزكاة في أرباح التجارة متى حال عليها الحول، كما كان له اجتهاد خاص في تفريق الصدقات على الأصناف الثمانية[٣] الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [٤].

ثانيا: الفكر الإنمائي في الدراسات الفقهية والقرآنية:

أشرت - منذ قليل - إلى أن هذه الدراسات من أولى المسارات التي

---

(١) راجع هذه الأفكار أو بعضها - في: بحث الدكتور إبراهيم اللبان «حق الفقراء في أموال الأغنياء»، المقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م؛ والاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا، للدكتور الطحاوي: ١/ ١٥١ - ١٥٢.

(٢) انظر: المصدر الأخير، ص٢٩٢ - ٢٩٤.

(٣) انظر هذه الجزئيات في المصدر السابق، الصفحات على الترتيب المذكور ٤٣٤ - ٤٩٧ - ٥٠٩ - ٦٩٠.

(٤) التوبة: ٦٠.

سلكتها الدراسات الخاصة بالفكر الإنمائي؛ على أساس الارتباط الوثيق بينهما في النشأة.. هذا بالإضافة إلى أن علم الفقه هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية - أو الفرعية - المستفادة من أدلتها التفصيلية، باستخدام المصادر والقواعد الشرعية التي وضعها الأصوليون.. من ثم كان عمل الفقهاء - أو ما كان عليهم - بيان المنهج الإسلامي للحياة من جوانبها المختلفة، ومنها الاقتصاد والتنمية.

كما أن المفسرين كانت لهم - ولابد - نظراتهم الاقتصادية والإنمائية، وهم يتعرضون لفهم آيات الكتاب الكريم، ومنها ما يضع أصول التنمية وتحقيق العمارة، ويحدد أهدافها ومراميها، ويوضح سبلها وطرق تحقيقها.

وليس بوسع امرئ - مهما أوتي من علم وصبر - أن يحصي عدد من أسهم في الفكر الإنمائي الإسلامي، من خلال ذلك المسار (الفقه والتفسير)؛ فهؤلاء وتأليفهم فوق الحصر والعد.. ذلك أن كل من كتب في الفقه الإسلامي تعرض في دراسته لموضوع الزكاة، وكان يحدد لنا - وهو بهذا الصدد - موقف الإسلام من التخلف الاقتصادي (الفقر) وخطة الإسلام في التخلص منه، وتحقيق الغنى والتقدم الاقتصادي. لقد كانوا - وهم بصدد تحديد ما يُعطى للشخص من الزكاة - يحددون مفهوم الغنى، ومفهوم حد الكفاية، والضمان الاجتماعي، وكيف يتحقق، والإنتاج، وضرورة اتخاذه رفيقًا في الحياة.. وكل ذلك من صميم الدراسات الإنمائية، بل كانوا - وهم بذلك الصدد - يناقشون قضايا، مثل: مبدأ تقسيم العمل وأثره على الإنتاج[1]!

وأضيف إلى ذلك: أن كل من كتب في الفقه الإسلامي تناول العقود

(١) المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص١٣٧ .

الشرعية؛ ضوابطها، وأحكامها، وأقسامها؛ سواء من ناحية الصيغة (عقد منجز، وعقد معلق على شرط أو إضافة)، أو بحسب طبيعتها ونوعها (معاوضات أو مبادلات - تبرعات - استيثاق أو ضمانات - شركات . . . إلخ)، أو باعتبارها بالصحة والبطلان . . ولا يخفى على أحد ما لهذه العقود - وغيرها - من أثر في النشاط الاقتصادي - كسبًا وإنفاقًا - على وجه العموم، وما لها من أثر في عملية التنمية الاقتصادية على وجه الخصوص، حتى إننا لنجد في كلمة (البيع) - وهو من عقود المعاوضات - التلخيص الكامل لعمليات الاقتصاد كلها، كما يقول أحد الباحثين المعاصرين(١)؛ ذلك أن البيع يسبقه إنتاج، وما يحط بذلك الإنتاج من علاقات ، وهو في حد ذاته تعبير عن توزيع، كما أنه يعقبه استهلاك .

وأيضًا، فإن دراسة المعاملات التجارية - وهى تقوم أساسًا على العقود الشرعية، أو هكذا ينبغي - ولا يمكن عزلها عن بقية الأحكام الإسلامية؛ فالفقه الجنائي له اتصال وثيق بالاقتصاد والمعاملات ؛ فالسارق تقطع يده ، ومن يتلف الأموال يعاقب ، ومن باب أولى المغتصب ، وكذلك المحتكر . وأحكام الزكاة لها أوثق الاتصال بالاقتصاد والمعاملات، وكذلك أحكام المواريث، بل إن العبادات لها الدور الأكبر في مجال المعاملات؛ فهي تهذب الخلق، وتطهر القلب، وتسمو بالروح، فيقل الجشع، وتزول الثروة، وينمحي البخل، ويحل محل ذلك كله الإيثار والمحبة والتوادد(٢) .

---

(١) هو الدكتور أحمد النجار - مدير المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي، والأمين العام للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية - في مقدمة كتاب «خصائص إسلامية في الاقتصاد»، للدكتور حسن صالح العناني، ص١٧؛ وانظر أيضًا : التعامل التجاري في ميزان الشريعة، للدكتور يوسف قاسم، ص١١ هامش (ومرجعه).

(٢) المصدر السابق، ص١٢ (هامش).

ويكفينا أن نعرف أنه لا يختلف اثنان على أن الزكاة - وحدها - تعتبر من أهم دوافع تنمية المال في الإسلام كما سبق أن بينا، وأضيف إلى ما قلته هنالك: أن تأثيرها الإيجابي على التنمية يتضح حتى من ذات التسمية اللغوية لها (فلفظة الزكاة في اللغة معناها: النماء والطهارة)، وفي القرآن الكريم: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣)، فكأن المسلم - الذي تجب عليه الزكاة بشروطها - عندما يؤديها: يطهر أمواله مما قد يشوبها من الحرام وشبه الحرام، كما أنه - بالضرورة - ينمي أمواله أو يستثمرها حتى لا تأكلها الصدقات.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الدراسات الإنمائية التي تضمنتها المؤلفات الفقهية تمتد على مساحة الزمن الذي مرَّ على الأمة الإسلامية، فلم ينقطع عطاؤها في هذا المجال حتى يومنا هذا؛ فمؤلفات الفقه الإسلامي يكاد لا يخلو من إحداها عقد من العقود، ناهيك عن قرن من القرون منذ صدر الإسلام، ابتداء بالمجموع الفقهي للإمام زيد، و(الموطأ) للإمام مالك، و(الأم) للإمام الشافعي، مرورًا بمؤلفات ابن حزم والغزالي وابن تيمية.. وغيرهم، حتى نهضة الفقه الإسلامي الحديثة[1].

ثالثًا: الفكر الإنمائي في الدراسات المستقلة، وشبه المستقلة:

لقد قام عدد من أعلام الفكر الإسلامي منذ بداية القرن الثاني الهجري بتخصيص تآليف للجوانب الاقتصادية في التشريع الإسلامي؛ بمعنى أن هؤلاء تناولوا في مؤلفاتهم المنهج الإسلامي في ميدان الاقتصاد والتنمية،

(١) المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، للدكتور يوسف إبراهيم، ص١٣٨ (بتصرف). وانظر أيضًا: التشريع والفقه في الإسلام (تاريخًا ومنهجًا)، لمناع القطان ٢٤٩ - ٢٧٧؛ ومبادئ الفقه الإسلامي للدكتور يوسف قاسم ١٥٠ - ١٦٨؛ وموسوعة الفقه الإسلامي ١/ ٥٥ - ٥٩.

بل إن منهم من قصر أبحاثه في فرع من فروع النشاط الاقتصادي.. ومن هؤلاء المؤلفين:

١ - أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، صاحب الإمام أبى حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه - رضي الله عنهما (١١٣ - ١٨٢هـ = ٧٣١ - ٧٩٨م)، ويعتبر من أئمة المسلمين الذين أرسوا قواعد التشريع المالي والضريبي. وكتابه المشهور «الخراج» يتضمن آراءه في الخراج - جبايته وإنفاقه - والجزية والزكاة والعشور، وغير ذلك من الإيرادات العامة أو موارد بيت المال.

والواقع أن هذا الكتاب لا يهتم - فقط - بشئون الجباية والخراج كما يبدوا من اسمه وموضوعاته؛ وإنما هو في جوهره خطة للإصلاح المالي والاقتصادي؛ لتحقيق العمارة، وبيان الأسس التي تقوم عليها، وإجراءات تحقيقها[1] بهدف رفع مستوى الإنتاج في الأمة الإسلامية، وتحقيق تنميتها الاقتصادية المتكاملة، جاعلاً ذلك مسئولية الدولة والأفراد معًا، مبينًا أن العمل هو كل شيء، وهو أساس العمران والقوة بتأكيده «القوة في العمل»[2].

ومما يذكر - أيضًا - أن أبا يوسف قد ألف كتابه «الخراج» بتكليف من أمير المؤمنين في عهده «هارون الرشيد»، وذلك دليل على اهتمام المسلمين المبكر بتنظيم العلاقات المالية بين الحكومة والمواطنين، أو بين الدولة

---

(١) المصدر السابق، ص١٨٧؛ وتجد فيه دراسة وافية، وعرضًا أمينًا لما تضمنه من أفكار اقتصادية وإنمائية.. (راجع بصفة خاصة: ص١٨٦ - ٢٠٥ منه).

(٢) انظر: تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، للدكتور محمد شوقي الفنجري، ص٣٢ - ٣٣.

وأفراد الشعب[١].

٢ - محمد بن الحسن الشيباني: وهو - أيضًا - من أصحاب أبي حنيفة وتلاميذه (١٣٢هـ - ١٨٩هـ)، وله مؤلفات عديدة في الفقه الحنفي وأصوله وفي التاريخ والسِّيَر. كما أن له مؤلفًا في الفكر الاقتصادي الإنمائي في الإسلام، واسمه «الاكتساب في الرزق المستطاب» تناول فيه العمل وكسبه، والصناعات ومكاسبها، كما تكلم عن مكانة كل من الصناعة والزراعة والتجارة في المجتمع البشري[٢].

٣ - يحيى بن آدم القرشي (المتوفَّى سنة ٢٠٣هـ)، وقد ألف كتابًا عنوانه «الخراج»؛ وهو التعبير الفقهي الذي يعني العلاقات المالية بين الدولة ورعاياها، وهو يسير على نهج كتاب «الخراج» لأبي يوسف، وإن كان لم يبلغ مرتبته[٣]. وله كتاب «الأموال» في النظام المالي إسلامي، غير أنه - أيضًا - لم يحظ بالشهرة التي كانت لكتاب أبي عبيد القاسم - الآتي - والذي يحمل نفس العنوان.

٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفَّى ٢٢٤هـ)، وكتابه «الأموال» يعتبر

---

(١) راجع مقدمة الكتاب وخاتمته، طبع المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٠٢هـ، وعنيت بطبعه ونشره بعد ذلك المطبعة السلفية ومكتبتها؛ والمصدر السابق ص٣١ - ٣٢، ودراسة في الفكر الاقتصادي العربي (أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي: أبو الاقتصاد)، للسيد محمد عاشور، ص١١ - ١٢، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٣م، دار الاتحاد العربي للطباعة، بالقاهرة.

(٢) المصدر السابق، ص١٢.

(٣) السابق، نفس الموضع. وقد ذكر الدكتور محمد شوقي الفنجري أن: أول من نشر هذا الكتاب هو المستشرق «ت. و. جونبيول» في عام ١٨٩٦م بمدينة ليون، نقلاً عن النسخة المخطوطة الوحيدة التي يملكها «شارك شيفر» عضو المجتمع العلمي ومدير مدرسة اللغات الشرقية بباريس. وقد حققه وشرحه ووضع فهارسه الأستاذ أحمد محمد شاكر. وطبع في دار المطبعة السلفية ومكتبتها. (انظر: تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٣٣).

أوسع الكتب وأجمعها لكل ما يتعلق بالأموال في الدولة الإسلامية، كما أنه يعد من أهم المراجع وأدقها في الشئون المالية[١].

٥ - محمد بن سعد (المتوفَّى سنة ٣٢٠ هـ)؛ وهو صاحب كتاب «الطبقات الكبرى»، وفيه مزج بين المسائل الفقهية والتاريخية وشئون المال والاقتصاد، ويعد هذا الكتاب مرجعًا في كل هذه الشئون[٢].

حتى لقد قال عنه الدكتور صلاح الدين نامق: «ليس هناك ما يمنع من مقارنة ما جاء في الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد المتوفى عام ٢٣٠ هجرية بكتاب (رأس المال) لكارل ماركس، وأنا على يقين من أن ذلك في الإمكان قطعًا»[٣].

٦ - الخلال: أبو بكر أحمد بن محمد هارون البغدادي (المتوفَّى سنة ٣١١ هـ)؛ وهو من كبار الحنابلة، وقد ألف كتابًا في الاقتصاد والتنمية، أسماه «الحث على التجارة والصناعة والعمل»، وفيه يتحدث عن فضل التجارة والعمل، كما أنه ينتقد البطالة والكسل[٤].

٧ - الفارابي: الفيلسوف العربي أبو النصر محمد الفارابي (المتوفى سنة ٣٣٨ هـ) عن حوالي ثمانين سنة، والذي يلقبه العرب بالمعلم الثاني، كما لُقب «أرسطو» الفيلسوف اليوناني بالمعلم الأول.

(١) الدكتور محمد شوقي الفنجري، والسيد محمد عاشور في مؤلفيهما السابقين، نفس الموضع. واقرأ طرفًا مما قاله الحافظ بن حجر وغيره في أبي عبيد ومؤلفه «الأموال» في ترجمته التي نقلها محقق الكتاب الأستاذ محمد خليل هراس (من علماء الأزهر).

(٢) دراسة في الفكر الاقتصادي العربي، للسيد عاشور، ص١٢.

(٣) انظر: تقديمه لكتاب الدكتور علي عبد الرسول (المبادئ الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية)، نشر دار الفكر العربي سنة ١٩٦٨ م.

(٤) دراسة في الفكر الاقتصادي العربي، ص ١٣؛ وأشار إليه الأستاذ البشري الشوربجي في تحقيقه لكتاب «الإشارة إلى محاسن التجارة»، للدمشقي، ص ١٩، ٩٤ (هامش).

ومن أشهر مؤلفاته «المدينة الفاضلة»، وفيه تكلم عن علاقة الأفراد بعضهم ببعض، وعن حاجاتهم الاقتصادية، كما تناول موضوع «العقد الاجتماعي» قبل أن يتكلم عنه «-ان -اك روسو» الفرنسي بمئات السنين.. ويقول في كتابه هذا: «... وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين»[١].

٨ - ابن مسكويه: أبو علي الخازن (المتوفى سنة ٤٣١هـ)، فقد تكلم في بعض المسائل الاقتصادية، ومن أهمها «الحاجة»، فشرحها شرحًا وافيًا من الناحية الاقتصادية.. وهاهو يقول: «إن الملوك أشد الناس فقرًا لكثرة حاجاتهم»، وهو بذلك يكون قد سبق المفكر «البلاي»الذي يقول: «إن الحاجات تكثر كلما تقدم الإنسان في الحضارة.. ولما كان الملوك - عادة - أكثر تحضرًا من الأشخاص العاديين، فإن رغبات الملوك تكون أكثر نسبيًا من رغبات الشخص العادي، ويكون الملوك أحوج الناس وأفقرهم»[٢].

٩ - الماوردى: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (٣٦٤ - ٤٥٠هـ)، وقد اشتهر بكتابه ((الأحكام السلطانية))، الذي يتحدث فيه- بصفة أساسية - عن سياسة الدولة ودورها في الحياة الاقتصادية، من خلال تحليله للسياسات المختلفة لنظم الحكم، وكذلك النظم المالية، والموارد، وكيف تجبى، وكيف تنفق بأسلم الطرق بحيث لا تضر بالرعية[٣].

ومن ثم، فإن هذا الكتاب «أقدم ما نشر في أوربا من كتب علماء

---

(١) نقلاً عن : السيد محمد عاشور (مرجع سابق)، ص.١٣

(٢) السابق، ص.١٤

(٣) انظر : المصدر السابق (نفس الموضع)، والمنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص١٤٠ .

المسلمين في السياسة، ولقد حاز من الشهرة بين علماء المسلمين في المجالات السياسية الإسلامية والمالية حظًا كبيرًا»[١].

١٠ - الإمام الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، المولود في مدينة «طوس» من أعماله خراسان سنة ٤٥٠ هـ، والمتوفَّى بها سنة ٥٠٥هـ.. وقد خلَّف وراءه تراثًا علميًا في العلوم الشرعية والعقلية، ومن أهم كتبه «إحياء علوم الدين» وفيه تناول كثيرًا من الأفكار الاقتصادية، وبخاصة في جزأيه (الثاني) و(الثالث)، ومن هذه الأفكار ما يلي:

أ - النشأة الاقتصادية للمجتمع.

ب - (الربا) وشروره ومساوئه.

ج - وتكلم في النقود، ونشوء العملة، ودورها في تسهيل المبادلات، وتنشيط الحركة التجارية.. وأنها مقياس عام تقاس به الأرزاق، ووسيط ممتاز تتبادل بواسطته؛ ولذلك كان عليها أن تكون «ثابتة» و«معترفًا بها من الجميع»، ولما كان الذهب والفضة بهذه الصفات فقد سكت منهما العملة؛ أي النقود. وتكلم الغزالي- أيضًا - عن التجارة، ونظام الحسبة، وأبان أصلها وماهيتها، كما تحدث عن «الزهد» وآثاره الاقتصادية.

١١ - الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، ولد بمدينة «طرطوش» بالأندلس (٤٥٠ هـ، وتوفي عام ٥٢٠ هـ)، له كتاب اسمه «سراج الملوك»، تناول فيه مسائل مختلفة في السياسة والاقتصاد، مثل: العدل وأثره في الاستقرار الاقتصادي، والخراج، والضرائب ونظرة الحكام في جبايتها، وموقف الشعب من ذلك..؛

---

(١) المضاربة، للماوردي، تحقيق ودراسة وتعليق عبد الوهاب خواس (كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر)، ص ٧٤، طبع دار الأنصار بالقاهرة.

ويرى بعض الكتاب الاقتصاديين: أن الطرطوشي سبق كثيرين من علماء الاقتصاد العرب، مثل: أبي الفضل جعفر بن علي الدمشقي، وابن خلدون، والدلجي، وغيرهم[1].

١٢ - الدمشقي: أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي (من علماء القرن الخامس والسادس الهجري)، وله كتاب «الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأعراض ورديئها وغشوش المدلسين فيها»، وهذا العنوان لا يدل - دلالة كافية - على محتواه، ذلك أنه طائفة من الأبحاث المتعمقة في علم الاقتصاد، وفن التجارة، وصناعة الكيمياء، وكيفية استثمار المال والمحافظة عليه.. سبق بها أبو الفضل جعفر الدمشقي عصره، بل كان رائدًا فيها لعلماء العصر الحديث[2].

١٣ - ابن رشد الحفيد: ولد بقرطبة سنة (٥٢٠هـ، وتوفي سنة ٥٩٥)، ويلقَّب بالحفيد تمييزًا له عن جده القاضي أبي الوليد ابن رشد المتوفى سنة ٥٢٠هـ؛ صاحب «المقدمات الممهدات» و«شرح معاني الآثار»، وغيرهما..

وابن رشد الذي معنا كان من أبرز علماء الكلام والفلسفة في المغرب، وله مؤلفات كثيرة، منها: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه المقارن، ومنها: «الخراج»، و«الكسب الحرام» تناول فيهما بعض الأفكار

---

(١) (ابن خلدون) رائد الاقتصاد، للدكتور محمد علي نشأت، نقلاً عن: السيد عاشور (مرجع سابق)، ص ١٥؛ وانظر أيضًا: الدكتور الروبي، ص٢٧٥ وما بعدها.

(٢) مقدمة تحقيق الكتاب: للأستاذ البشري الشوربجي، ص ٩. وثمة دراسة جيدة حول هذا الكتاب وأهميته بالنسبة لعلماء الاقتصاد وخبراء التجارة - مع تحقيق آخر له - أعدها السيد محمد عاشور، الطبعة الأولى منه صدرت سنة ١٩٧٣م عن دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة.

والمبادئ الاقتصادية الهامة، مثل: الفائدة، والربا[١].

١٤ - ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (٦٦١ - ٧٢٨ هـ = ١٢٦٢ - ١٣٢٨م)، له مؤلفات كثيرة جدًا في الفقه والحديث وشئون الاقتصاد، ويعنيني منها - هنا - كتابه «الحسبة في الإسلام» الذي عرض فيه لوظيفة المحتسب، وأحوال السوق، وقضية التسعير، ودور الدولة في الحياة الاقتصادية، وما إلى ذلك. هذا، بالإضافة إلى ما تناوله ابن تيمية في كتابه «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والراعية»، و«الفتاوى الكبرى» من قضايا اقتصادية وإنمائية، ومن فكر اجتماعي وسياسي.. في ضوء فهمه لنصوص الكتاب والسنة والقواعد الفقهية المقررة[٢].

١٥ - ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ«ابن القيم» و«ابن قيم الجوزية» (توفي ٧٥١هـ)، وتعتبر كتاباته ثروة هائلة؛ سواء ما كتبه في الفقه والأصول، أو في التاريخ والسنن.. وقد جمع فيها خلاصة فكر أستاذه «ابن تيمية»، وأضاف عليها ثمرات دراسته واجتهاداته.. ومن أهم كتبه التي عرض فيها لموضوعات اقتصادية وإنمائية «الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية»، و«زاد المعاد في هدي خير العباد»،

---

(١) دراسة في الفكر الاقتصادي العربي، (مرجع سابق)، ص ١٦.

(٢) انظر مثلاً: آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، للدكتور محمد المبارك، دار الفكر، بيروت سنة ١٩٧٠م؛ والفكر الاقتصادي في أعمال ابن تيمية، ص١٦٩ وما بعدها، ضمن دراسات وبحوث في الفكر الاقتصادي الإسلامي، للدكتور ربيع الروبي (مرجع سابق)، و(المذاهب الاجتماعية والسياسية لدى ابن تيمية) للمستشرق الفرنسي هنري لادوست، طبع في القاهرة سنة ١٩٣٩م، ويعتبر هذا الكتاب - كما يقول الدكتور الفنجري - من أروع وأدق ما كتب عن الفكر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لدى شيخ الإسلام ابن تيمية، وذلك في دراسة مقارنة متعمقة، وهو يقع في نحو ألف صفحة.. (تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص ٦٢).

و«أعلام الموقعين عن رب العالمين».

وحسبك أن تنظر في بعض الموضوعات التي عرضها في هذه الكتب - لا سيما ما يتعلق بالجوانب الاقتصادية كالزكاة، والربا والبيوع والميسر وغيرها- فأخالك تقف على أفكار متميزة، وعقلية مستوعبة وتحليلات مقنعة في كثير من المسائل التي ناقشها، مع قدرة على الربط بين مصالح الناس من ناحية، والالتزام بمقاصد الشريعة من ناحية أخرى.

١٦ - ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد الحضري الأشبيلى، ولد في تونس سنة (٧٣٢ هـ= ١٣٣٢م)، وتوفي بمصر سنة (٨٠٨ هـ= ١٤٠٦ م)، وقد اشتهر بـ«المقدمة»، والكتاب الأول من مؤلفه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر..»، ويطلق عليهما معًا «مقدمة ابن خلدون»، وفيهما - أو فيها - يعرض أصول علم الاجتماع، التي سبق بها «أوجست كونت» و«مونتيسكيو وروسو» و«سبنسر» وغيرهم، باعتراف كثير من المستشرقين[١]، وكما قال هو - في تقدمته للكتاب: «وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها»، إلى أن يقول: «المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه... والكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب»[٢].

وهكذا، فإن ابن خلدون - في المقدمة (بشقيها)، والتي فرغ من كتابتها في منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة للهجرة كما ذكر هو[٣] - يقدم لنا

(١) راجع: الدكتور الطحاوي في (الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا): ١/ ٤٧٧ ومصادره.
(٢) المقدمة، ص٦، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر (بدون تاريخ).
(٣) انظر: ص ٥٨٨ من المقدمة (الطبعة المذكورة).

دراسة مستفيضة في الحضارة وأسباب الثروة وقيام العمران؛ من تجارة وزراعة وصناعة ورعي وصيد وتحقيق التنمية الاقتصادية وعوامل هذا التحقيق.. ثم أسباب الانهيار من ظلم وسيطرة أجنبية - أو ما أطلق عليه الاستعباد - ومبالغة في الدعة والترف وسوء الأحوال المناخية، إلى غير ذلك مما يصيب المجتمعات فيعيدها إلى التخلف.. وقد بلغ في هذه الدراسة مستوى لم يسبق إليه، بل إنها تماثل - إن لم تفق - ما ورد في كتاب «ثروة الأمم» - الذي كتبه أبو الاقتصاد الحديث «آدم سميث» سنة ١٧٧٦م - فعلى الرغم من أن بين صدور الكتابين نحو أربعة قرون، فإن ابن خلدون قد بحث في مقدمته: مقومات الحضارة ونشوؤها، وإنتاج الثروة، وصور النشاط الاقتصادي، ونظريات القيمة، وتوزيع السكان.. ولا يختلف الكتابان إلا اختلافًا بيئيًا[١].

وبناء على ذلك يمكن القول بأن النظريات الاقتصادية وصورتها المتكاملة الحديثة قد صاغها - أول ما صاغها - علماء العرب المسلمون ومفكروهم، وأنه لو لم يكن في ميدان الفكر الإنمائي الإسلامي غير (مقدمة ابن خلدون) لكفت إسهامًا فكريًا فذًا للعالم الإسلامي؛ ذلك أنها أبرزت صورة متكاملة لنظرية اقتصادية في إطار إسلامي؛ أو وفقًا لمقتضيات التطبيق العملي للمذهب الإسلامي - على مدى أكثر من سبعة قرون حتى ابن خلدون - حيث لم يكن هناك نظام اقتصادي مطبق في العالم عمومًا وفي بلاد الإسلام بخاصة غير النظام الاقتصادي الإسلامي، وحيث لم يظهر أي فكر اقتصادي

---

(١) راجع: تطورات الدراسات الاقتصادية الإسلامية، للفنجري، ص٣٥ ومصدره هذا؛ وفي كتاب «الاقتصاد في الفكر الإسلامي»، للدكتور أحمد شلبي بضعة أفكار مقتبسة - على حد قوله - من كتاب «ثروة الأمم»، منها: كلامه عن مصدر الثروة، والطبقة الزراعية، والعمل والحرية.. (انظر - إن شئت: ص٢٧٨ - ٢٧٩ ومراجعهما).

وضعي إلا بعد أربعة قرون - في الرأسمالية على يد «كيناي» صاحب كتاب «الجدول الاقتصادي» (١٦٩٤ - ١٧٧٤م)، و«سميث» (١٧٢٣م - ١٧٩٠م)، و«جون إستيوارت مل» (١٨٠٦ - ١٨٧٣م) صاحب كتاب «مبادئ الاقتصاد السياسي»[١] - وبعد خمسة قرون في الماركسية على يد «كارل ماركس» صاحب كتاب «رأس المال»[٢]، وصديقه «إنجلز»، وغيرهما[٣].

ما بعد القرن السابع:

ويمكن القول أيضًا بأن عطاء مفكري الإنسانية قد امتد منذ عصر ابن تيمية وتلميذه وابن القيم وكذا ابن خلدون، فكان الحافظ ابن رجب الحنبلي (توفي ٧٩٥هـ)، الذي ألف «الاستخراج في أحكام الخراج»، وهذا أحمد علي الدلجي - من علماء القرن الخامس عشر الميلادي - يصنف كتاب «الفلاكة والمفلوكون: الفقر، والفقراء»، وفيه يحلل هذه المشكلة الخطيرة وأبعادها الاجتماعية، ويقرر أن الفقر ليس ظاهرة من ظواهر الحرمان المادي فحسب، بل هو من معوقات مزاولة العبادة وتحقيق التنمية الروحية والتقويم الخلقي[٤].

* * *

(١) انظر: المصدر السابق، ص٢٧٩ - ٢٨٠.
(٢) صدر الجزء الأول من سنة ١٨٦٧م، وقد أصدر إنجلز - بعد وفاة ماركساً الجزء الثاني سنة ١٨٨٥م، والجزء الثالث سنة ١٨٩٥م. (انظر : المصدر نفسه، ص٣٢٤ - ٣٢٥ ومرجعه).
(٣) ولمزيد من الاطلاع على فكر ابن خلدون في مجال الاقتصاد والتنمية راجع على سبيل المثال: المقدمة (الباب الثالث والرابع والخامس من الكتاب الأول)؛ والاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا، للدكتور إبراهيم الطحاوي: ١/٤٨٣ - ٦٠٣.
(٤) الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا، للدكتور إبراهيم الطحاوي، ص١٥٣.

رابعًا: الفكر الإنمائي في دراسات النهضة الحديثة:

وهكذا تتصل سلسلة أعلام الفكر الاقتصادي الإسلامي، فتغطى الفترة الممتدة من تاريخ الإسلام حتى العصر التركي، عندما يصل الإمامان الشوكاني (١٢٥٠هـ) وابن عابدين (١٢٥٢هـ) وغيرهما ما لا ينقطع من هذه الدراسات خلال القرن التاسع عشر الميلادي ليأتي القرن العشرون الميلادي -الرابع عشر الهجري - فيشهد النهضة الحديثة وعطاءها في ميدان التنمية الاقتصادية الإسلامية بمؤلفات اقتصادية متخصصة تفوق الحصر والعدد[١].

ومما يذكر لهذه النهضة الحديثة في ميدان الفكر الإسلامي (تاريخًا ومنهجًا) ما يلي:

١ - أنها فتحت باب الاجتهاد في شتى المجالات بعامة، وفي المجال الاقتصادي والإنمائي بخاصة، وكانت روح التقليد والتعصب المذهبي، وسد باب الاجتهاد والاختيار، هي الغالبة على اتجاهات الناس الفقهية - الفقهاء والعامة سواء في ذلك - منذ القرن الخامس الهجري؛ وهو ما حمل معه نذر الشر وبواعث تفكك الأمة الإسلامية.. وإن كان ذلك لا يعني خلو ساحة الفكر الفقهي والاقتصادي الإسلاميين من أئمة مجتهدين - في كل عصر من العصور - يجددون لهذه الأمة دينها، كما أخبر الصادق المصدوق

(١) وإني لأحيلك إلى ثبت (ببلوغرافيا) مراجع معاصرة في الاقتصاد الإسلامي، صدر عن المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي (جامعة الملك عبد العزيز بجدة المملكة العربية السعودية سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) بتصنيف الدكتور محمد نجاة الله صديقي، وفيه ما يزيد على سبعمائة مرجع باللغة العربية والإنجليزية والأردنية، ما بين كتاب، وفصل في كتاب، ورسالة جامعية علمية (ماجستير ودكتوراة)، وبحث له في مجلة ومؤتمر علمي، وكل هذه الأبحاث ظهرت خلال النصف الثاني من القرن الهجري المنتهي، وهي تدور حول الفكر الاقتصادي في الإسلام، والنظام الاقتصادي في الإسلام، والنقد الإسلامي للنظريات والنظم الاقتصادية المعاصرة. وتاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام.

ﷺ، ثم إن قفل باب الاجتهاد تمامًا خلال هذه الفترة - كما أشيع - بمثابة تعطيل مقررات الشريعة الإسلامية، وإلغاء الهدف من إنزالها.

٢ - كان من أثر ولوع المفكرين والباحثين المسلمين - في العصر الحديث - باب الاجتهاد الذي فتح لهم أو فتحوه بأنفسهم - أن عملوا على تأصيل الفكر الاقتصادي الإسلامي، ووضع المفاهيم الأساسية له أمام - أو في متناول - الباحثين؛ لينطلقوا منها في دراساتهم.

٣ - خرجت نهضة الفكر الاقتصادي الحديثة - والتي كان للجانب الإنمائي منها قدر كبير - من مجال الفكر النظري إلى ميدان التطبيق العملي، وذلك من خلال المؤسسات أو البنوك الإسلامية التي أشرف عليها مفكرون اقتصاديون إسلاميون، حملوا على عاتقهم مهمة وضع الفكر الإسلامي في جانب التمويل والأنشطة المصرفية الأخرى موضع التنفيذ.. وقد بدأت هذه المؤسسات - بفضل الله - تمارس نشاطها في التنمية الاقتصادية منذ بضع سنوات، وإن اعترضتها بعض الصعوبات القانونية والفقهية والمصرفية والمعنوية والإدارية والمحاسبية والسياسية.

ويكفيني أن أنتهي إلى ما انتهى إليه غيري من أن كتابات ابن خلدون والمقريزي والعيني والدلجي في أواخر القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر الميلاديين تعتبر نقطة البدء للمدرسة العلمية في الاقتصاد الحديث[١].

وننتهي أيضًا إلى القول بأن فشل المناهج المستوردة - أو الأنظمة الوضعية - في تحقيق التنمية الاقتصادية في البيئة الإسلامية قد دفع رواد

---

(١) المذاهب والنظم الاقتصادية، للدكتور محمد حلمي مراد، ص٥٣ وما بعدها، طبعة سنة ١٩٥١م؛ وأيضًا تطور الدراسات الاقتصادية الإسلامية، ص٣٤ ومراجعها؛ والاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا، للدكتور إبراهيم الطحاوي: ١/ ٤٥٧.

الفكر الاقتصادي الإسلامي في السنوات الأخيرة للبحث أو الكشف عن الذاتية الإسلامية للتنمية الاقتصادية - بما فيها من موارد بشرية، ومالية، وطبيعية - وقد ساعدهم على ذلك أن للإسلام منهجه المستقل في التنمية الاقتصادية، فليس من المعقول أن لا يحدد موقفه من هذا الموضوع الخطير دين يحدد موقف الإنسان من طوبة ملقاة بعرض الطريق، وليس من المعقول أن لا يكلف الدولة بتحقيق التنمية الاقتصادية دين يجعل رئيسها مسئولاً عن عشرات الدواب بأطراف بلاده[١]، على أن بعض هؤلاء الباحثين لم يقصد الكشف عن هذا المنهج للمعالجة الذهنية فقط؛ أي من غيرما هدف يعود علينا؛ وإنما كان مضمون الكشف عنه هو تطبيقه، وتطبيقه - في نظري - لا يكون إلا من خلال حركة شاملة لإعادة الإسلام إلى دنيا المسلمين في كل مجالاتها.

وبعبارة أكثر وضوحًا؛ فإن تطبيق هذا المنهج لتحقيق التنمية الاقتصادية يتطلب تطبيق الشريعة الإسلامية في واقع المسلمين بوجه عام، وفي المعاملات المالية أو وسائل تنمية الموارد المالية بوجه خاص. ومن ثم، فإن محاولتنا - في هذا البحث - تحمل في طياتها دعوة صريحة لتطبيق الإسلام وتمكين شريعته في المجتمع الإسلامي.

ونعلم جميعًا أن ما ينادى به لن يأخذ طريقه إلى ميدان التطبيق الفعلي بين يوم وليلة.. لكن حسبي يقيني بأن هذا هو المنهج الوحي القادر على الانتقال بالعالم الإسلامي، من واقعه المتخلف إلى الوضع الذي يأمله ويليق به، ولا يثنيني عن يقيني هذا ما عليه عامة الاقتصاديين - في بلادنا الإسلامية - من تحجر على الأساليب أو المناهج المستوردة، وعدم التفكير في غير

(١) انظر: المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، للدكتور يوسف إبراهيم يوسف، ص. ٩

الطريق الذي رُسم لهم، أو أريد لهم السير عليه . .

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (١).

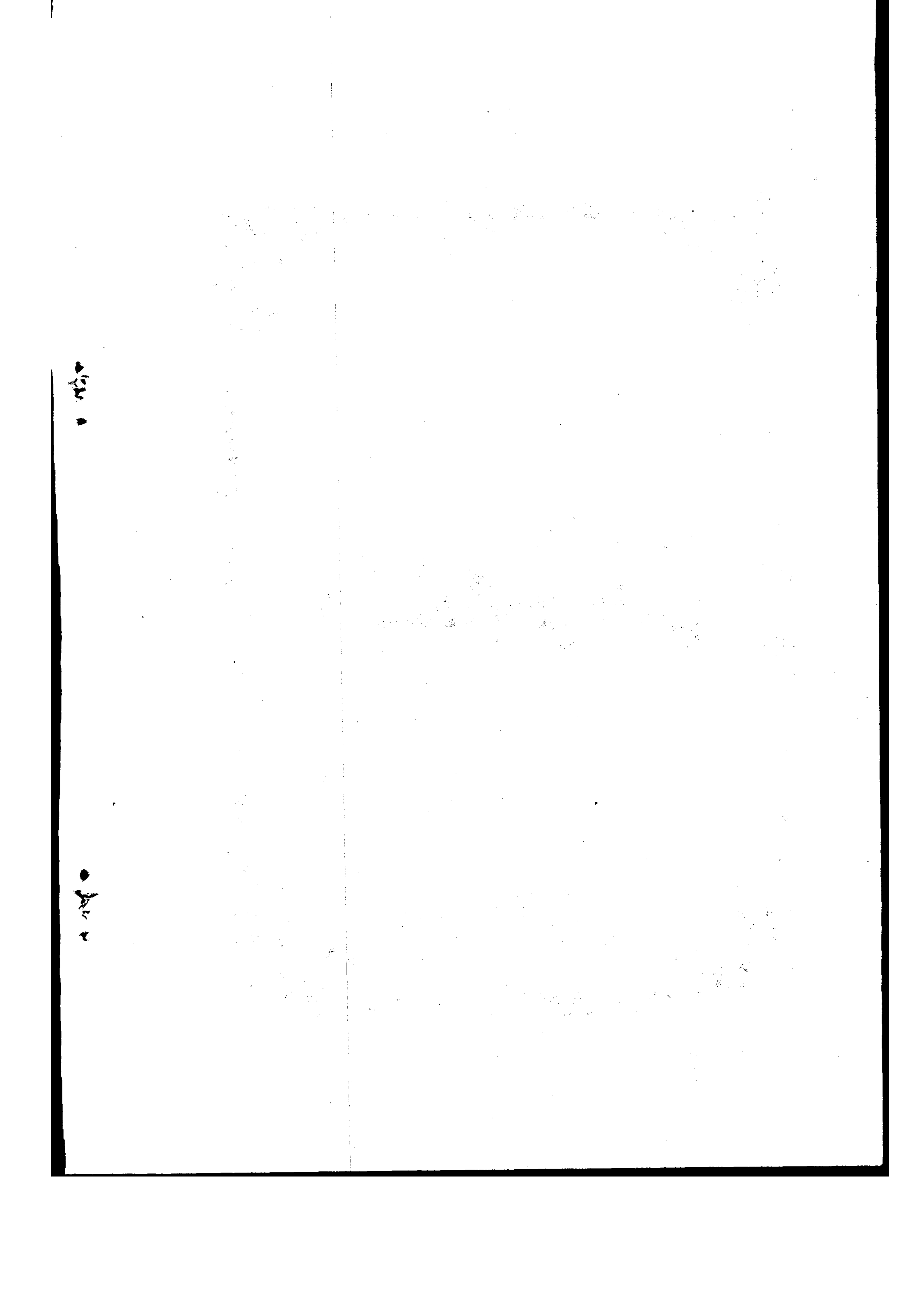
وآخر دعوانا أن «الحمد لله رب العالمين».

* * *

(١) هود: ٨٨.



الفهرس



الفهرس

